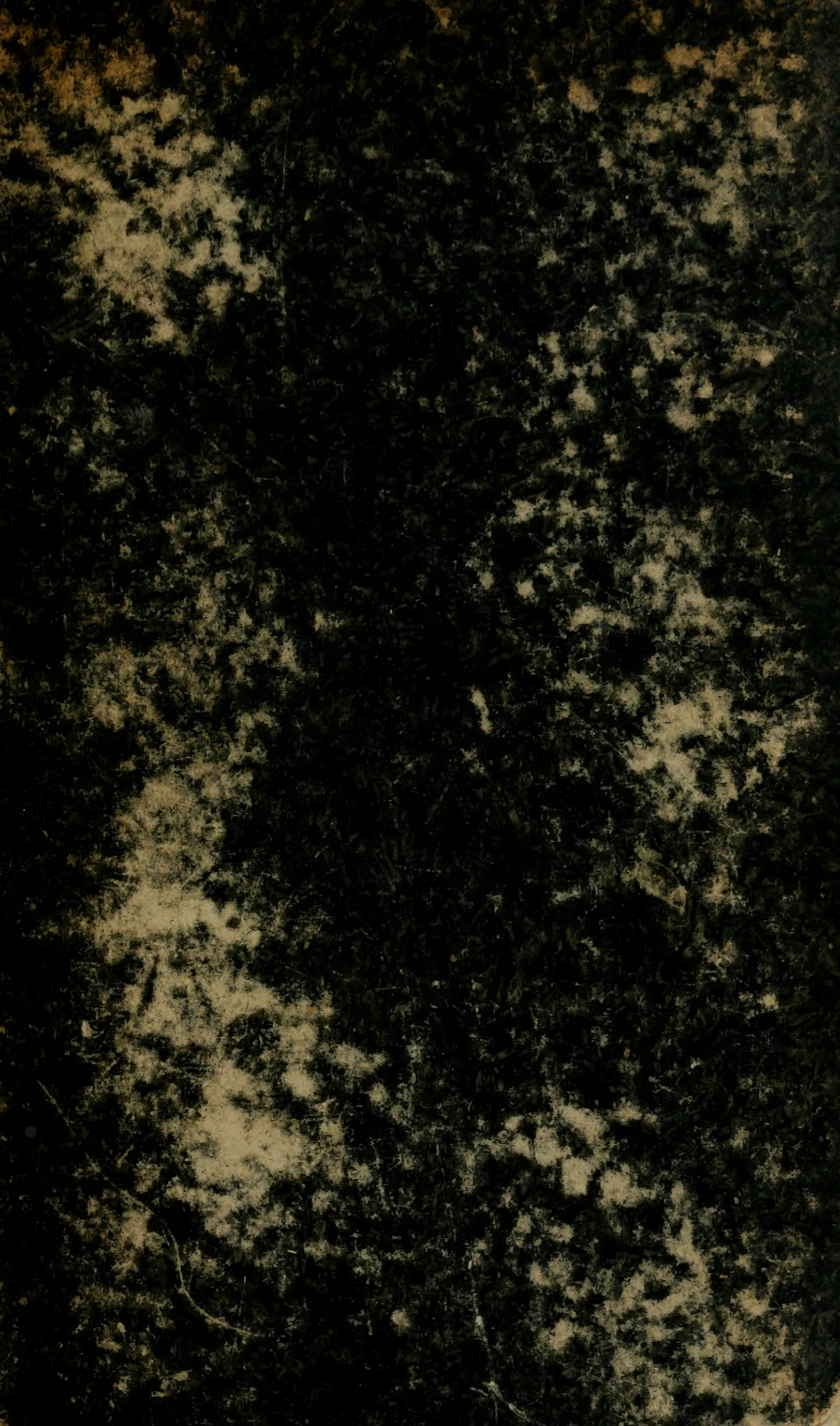
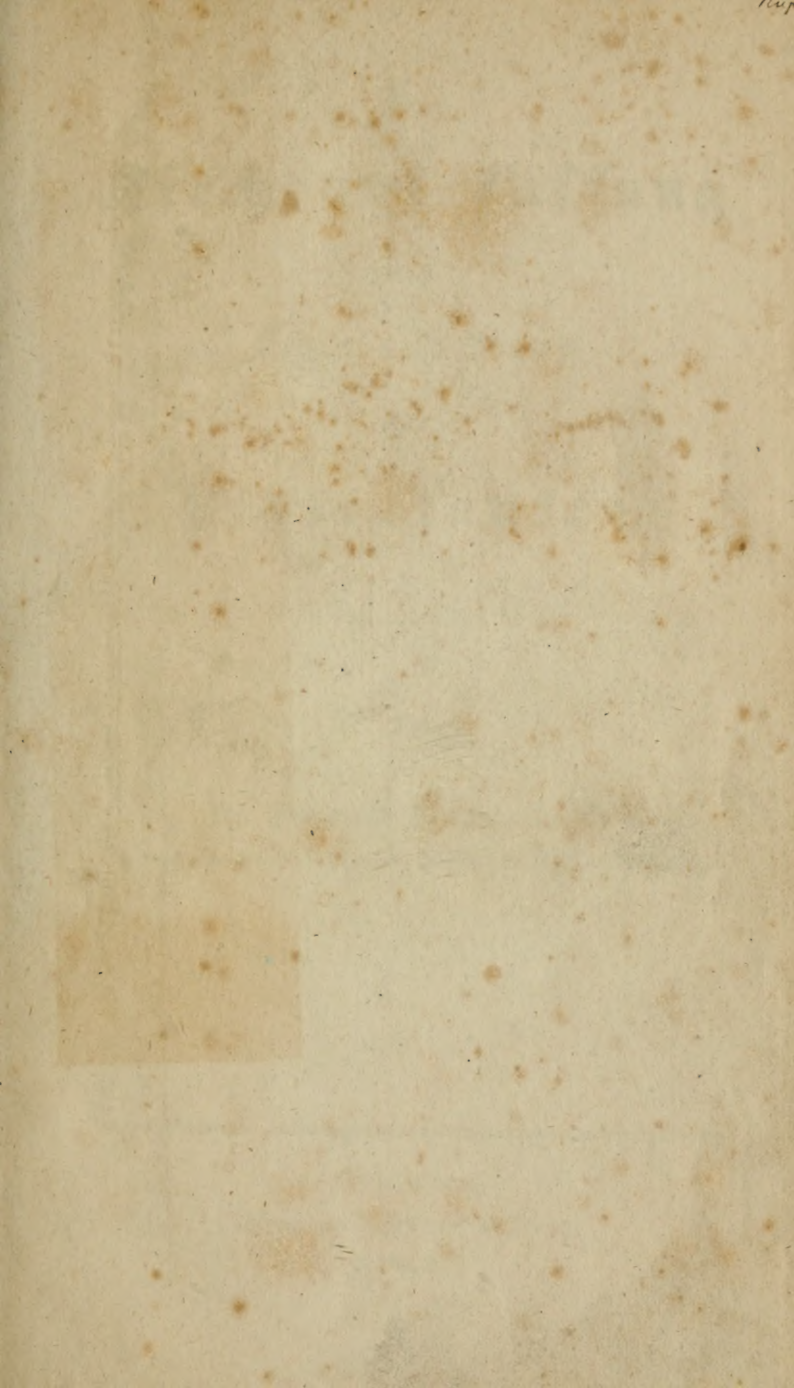






Die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten.

Von

Dr. Friedrich Julius Stahl,
ordentlichem Professor der Rechte an der Universität zu Erlangen.

Erlangen,
Verlag von Theodor Bläsing.
1840.

Erlangen.
Druck d. Hilpert'schen Univ.-Buchd.

Dem Andenken

seines geliebten Freundes,

des seligen

Hermann Olshausen,

für den er es bei Lebzeiten bestimmt,

widmet nunmehr dieses Buch

der Verfasser.

Vorrede.

Theils die Vorarbeiten für die letzte Abtheilung meines Werkes über Philosophie des Rechts, theils meine Vorlesungen über Kirchenrecht führten mich auf das genauere Studium der protestantischen Kirchenverfassung, dessen Resultate ich hier mittheile. Daß dem Gegenstande das Interesse nicht entstehen werde, darüber kann ich kaum einen Zweifel hegen. Mit der Rückkehr des Glaubens in unsern Tagen ist auch die Sehnsucht nach einem festen und befriedigenden kirchlichen Bestande erwacht, und es sind darum die Fragen über die wahren Rechtsgrundsätze der bestehenden Kirchenverfassung, über das Ziel ihrer Fortbildung, über die Bürgschaften für die Selbstständigkeit der Kirche in weitern Kreisen lebhaft angeregt worden. Das sind aber die Fragen,

über welche sich diese Arbeit verbreitet. Möge sie nur auch dem Interesse ihres Gegenstandes entsprechen!

Ihre Aufgabe erstreckt sich zunächst und hauptsächlich nur auf die richtige Erkenntniß des Bestehenden, auf die gegebene positive Lehre, das gegebene positive Recht der Protestanten. Doch konnte ich nicht umhin, durch Entwicklung aus dem Wesen der Kirche die innern Gründe und den Sinn jener Lehre und jenes Rechtes aufzuzeigen. Auch ist an manchen Orten die Frage nach der nächsten Fortbildung der Einrichtungen, sowie auch, besonders in den beiden Anhängen, die weitere Frage nach den allgemein richtigen Grundsätzen über Kirchenverfassung nicht ohne Erörterung geblieben.

Ferner hat sie zu ihrem Gegenstande nur die Verfassung der lutherisch evangelischen Kirche. Daher wurden die reformirten Schriftsteller, auch wo es nur die Lehre und die kirchlichen Principien betraf, wenig berücksichtigt. Denn sie bewegen sich auf einem ganz andern Boden rechtlicher Einrichtungen, und hatten keinen direkten Einfluß auf Lehre und Recht der lutherisch evangelischen Kirche. Lutherische und reformirte Verfassungslehre wie lutherisches und reformirtes Verfassungsrecht (Konsistorial- und Presbyterialver-

fassung), obwohl sie die gemeinsame Grundlage der evangelischen Erkenntniß von der Kirche haben, müssen dennoch gesondert und jedes als ein in sich geschlossenes Ganzes wissenschaftlich behandelt werden, wenn rechte Einsicht in beide gewonnen werden soll. Für eine ähnliche Darstellung der reformirten Kirchenverfassung wie der lutherischen fehlen mir aber bis jetzt die vollständigen Studien und hier zu Lande selbst das nöthige Material.

Mit Thomasius ist unter den Protestanten ein großer Abfall von allem Kirchthum eingetreten, der seine mächtige Wirkung fortsetzte, und zu unsern Zeiten in der Denkart wie in den Zuständen sein Aeußerstes erreicht hat. Durch ihn sind die untersten Grundlagen der Verfassung zerstört worden. Seit J. H. Böhmer wurde selbst die Geschichte getrübt. Diesem großen Forscher fehlte ungeachtet seiner enormen Gelehrsamkeit und seiner geschichtlichen Richtung dennoch vermöge seiner Thomasius'schen Ideen der unbefangene Sinn gerade für die Epoche vor ihm. Ihm selbst fällt mehr eine einseitige Auffassung und Deutung bei genauer Kenntniß zur Last. Von ihm an aber datirt sich ein allgemeines Mißverständniß der frühern Ansichten und Begriffe und dadurch auch vielfach der Institute selbst. Hie-

durch und durch die rasche Aufeinanderfolge der drei Systeme, von denen jedes, auch das letzte, in Einsicht seiner Unhaltbarkeit wieder aufgegeben werden mußte, erfolgte ein Zustand der Verwirrung über die obersten Grundsätze der Kirchenverfassung selbst, wie über den Sinn der ältern Doktrin. — Eichhorn's Kirchenrecht, seit Böhmer die hervorragendste Erscheinung auf diesem Gebiete, hat zwar sowohl überhaupt die positive und geschichtliche Behandlung des Stoffes eingeführt, als insbesondere auch für das Verfassungsrecht wieder die richtige Erkenntniß angebahnt; aber die prinzipielle Seite dieses Werkes ist gerade die minder ausgebildete, und in manchen wesentlichen Punkten, wie ich überzeugt bin, minder haltbare. — Als das Ziel jetziger Bearbeitung erschien mir daher vor allem: die Wiederherstellung der alten protestantischen Verfassungslehre, die durch alle die in Mitten liegenden willkührlichen und einseitigen Standpunkte entstellt worden, jedoch gemildert im Geiste Spener's, und berichtigt, tiefer begründet, systematischer aufgefaßt durch Hilfe der wissenschaftlichen Mittel, welche der Fortschritt der Zeit uns bietet. Neue Begriffe, neue geschichtliche Untersuchungen durften und konnten auch auf diesem Wege nicht fehlen.

Die Stellung des Fürsten zur Kirche ist der Kardinalpunkt der protestantischen Kirchenverfassung, ihr ist daher auch diese Abhandlung vorzugsweise gewidmet. Die territorialistische Richtung, die von Hugo Grotius und Thomasius an bis auf die Nachfolger Hegel's wie ein Proteus in den mannigfachsten Gestalten auftritt, aber überall die völlige Aufhebung der Kirche mit sich führt, mußte mit aller Entschiedenheit bekämpft werden. Auf der andern Seite konnte ich auch dem entgegengesetzten Streben, das in unsern Tagen sich zeigt, die Kirche vom Staate zu lösen, oder doch jeden Einfluß weltlicher Obrigkeit auf die innern Kirchenangelegenheiten zu beseitigen, mich nicht anschließen. Jenes ist schlechthin widerkirchlich, dieses zum mindesten unprotestantisch. Eine rechte Mitte glaubte ich auf eben jener Basis der alten protestantischen Doktrin zu finden, von der abzugehen ich hier wie überall Bedenken nahm. Diejenigen, welche auch an den ihr gemäß der weltlichen Macht eingeräumten Rechten über die Kirche noch Anstoß nehmen, mögen bedenken, daß hiebei immer Ehrfurcht der Fürsten vor der Kirche als einer göttlichen Anstalt und ein Gebrauch ihrer Rechte in diesem Geiste vorausgesetzt werden, und im gesunden Zustande vorausgesetzt werden müssen.

Der Masse nach wird die gegenwärtige Bildung bei weitem am meisten wie für den Staat vom Liberalismus, so für die Kirche von dessen Gegenstück, dem Kollegialsystem, beherrscht. Ja für die Kirche ist das noch bei weitem probabler als für den Staat. Es ist darum an der Zeit, daß dieser Lehre, welche die Kirche aller Weihe und Autorität entkleidet und in ein Aggregat beliebig paciscirender Menschen zersetzt, gründliche Widerlegung werde.

Vielleicht macht man auch diesem Buche wieder den Vorwurf des Katholisirens, vielleicht gesellt sich dazu noch der andere einer Hinneigung zur verrufenen protestantischen Orthodoxie. Ich bin mir bewußt, auf rein evangelischem Boden zu stehen, und die Ueberzeugung, daß die Kirche nicht im bloß äusserlichen schulgerechten Bekenntniß, sondern im innern lebendigen Glauben und der freien geistigen Aneignung besteht, durchdringt mich nicht minder, als die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit gesicherter kirchlicher Gemeinschaft, die ohne bindende Symbole unmöglich ist. — Die Mehrzahl der Protestanten wird bewußt oder unbewußt überall von der Voraussetzung geleitet, daß Luther nicht protestantisch, daß Spener nicht pietistisch genug gewesen, d. i. daß Luther nur der Anfänger im Kampfe gegen

die geschlossene Hierarchie, daß Spener nur der Anfänger im Kampfe gegen das festbestimmte Bekenntniß gewesen, von den Nachfolgern deßhalb die Richtung beider immer weiter getrieben werden müsse bis zur Vollendung. Diese Vollendung, wenn sie wirklich einträte, wäre dann aber in Wahrheit eine Kirche ohne Bekenntniß und ohne Verfassung. Ich läugne es nicht, mich beherrscht eine vorgefaßte Meinung gerade der entgegengesetzten Art. Wo immer Menschen (nicht der Sohn Gottes selbst) Begründer einer neuen Epoche waren, da ist, wenn sie auch den entschiedensten höhern Beruf hatten, und in der lautersten Weise ihn ausführten, doch immer die Vermuthung dafür, daß sie in dem Werke, das ihnen zukam, eher zu weit gingen, und von den drückenden Uebeln des Bestehenden erfüllt, jene Uebel nicht wahrnahmen, welche abzuhalten gerade der Werth des Bestehenden bisher gewesen, und die dann sofort zugleich mit der Verbesserung überall mehr oder minder hereinbrachen. Von dieser Erwägung aus wird man sich geneigt fühlen, die Richtung Luther's in Hinsicht auf Verfassung, die Richtung Spener's in Hinsicht auf Bekenntniß zwar nimmermehr zu verlassen, wohl aber eher zu mildern, als höher zu steigern.

Werde ich ähnliche vorbereitende Studien, wie diese über die protestantische Kirchenverfassung, beendigt haben, dann erst will ich, wenn Gott mir so lange Leben und Gesundheit giebt, die allgemeinere und umfassendere Lehre von der Kirche, welche den Schluß meiner Philosophie des Rechts bilden soll, zu unternehmen wagen.

Erlangen, 15. Jan. 1840.

Inhalt.

Seite

Vierter Abschnitt.

Die Verfassung unter der Kirchengewalt der Fürsten.

Anhang I.

Anhang II.

Einleitung.

Es ist die Eigenthümlichkeit des Kirchenrechts, daß es im Ganzen auf einer dogmatischen Grundlage ruht, und in einzelnen, gerade den wesentlichsten, Theilen gar nichts anderes ist, als die äußere Fixirung der durch die Lehre schon bestimmt vorgezeichneten Verhältnisse. Deshalb kann es auch nicht anders richtig erkannt werden, als in seinem Zusammenhange mit der Lehre und in der sichern Unterscheidung, welche seiner Sätze aus dieser mit Nothwendigkeit und unabänderlich hervorgehen, welche dagegen ihre eigne Wurzel in sich selbst haben. Beides aber, die Ermittlung sowohl, was die Lehre, als was unabhängig von der Lehre das Recht sey, ist für die protestantische Kirchenverfassung von besondrer Schwierigkeit. Denn was die Lehre anlangt, so besteht hier nicht wie in der katholischen und selbst auch der reformirten ein ausgebildetes Dogma über die Verfassung, ja das was den Grundstein der jetzigen Verfassung ausmacht, die landesfürstliche Kirchengewalt,

ist in den urkundlichen Bekenntnissen der Kirche gar nicht erwähnt, und wirklich auch damals noch gar nicht als dauernde kirchliche Einrichtung gedacht. Was aber das Recht, abgesehn und gelöst von der Lehre, anlangt, so fehlt es auch in dieser Hinsicht an bestimmten Gesetzen über die Verfassung, diese beruht auf ungeschriebenem Rechte, auf Gebrauch und Uebung, und nur die innere Würdigung, welche diesen Gebrauch in den verschiedenen Landeskirchen auf gleiche Weise bestimmt hat, kann als die Quelle der wirklichen Rechtsgrundsätze gelten. Dadurch ist es überall schwankend, was von der gegebenen Einrichtung dem Principe der Kirche, was den äußern Umständen zugeschrieben, eben so was als eine wohlbegründete Uebung, was als widerkirchlicher unrechtmäßiger Mißbrauch betrachtet werden müße, und es wird das alles um so ungewisser, als die philosophische Theorie seit dem Ende des siebzehnten Jahrhunderts hier vielfach eingewirkt und die allein wahre Basis des Rechts, die kirchliche Lehre, verdrängt hat.

Bei dieser Beschaffenheit des Gegenstandes ist es vor allem erforderlich, daß auf die Geschichte der Ansicht zurückgegangen werde, wie über die Kirchenverfassung von den Protestanten von Anbeginn bis auf die Gegenwart gedacht worden ist. Das führt uns denn auf die bekannten drei Systeme: das Episkopal-, Territorial- und Kollegialsystem, da in ihnen das Urtheil hierüber je nach den verschiedenen Zeiten

niedergelegt ist. Die herrschende Darstellung dieser Systeme ist jedoch nicht genügend, wenigstens nicht für diesen Zweck. Sie faßt nemlich dieselben nur von ihrer äußerlichsten Seite auf, als bloße Erklärungsversuche über den Rechtsgrund der landesherrlichen Gewalt, ob dieselbe aus einer Devolution der bischöflichen Gewalt, ob aus der Landeshoheit selbst, ob aus einer Uebertragung der Kirchenglieder abzuleiten sey, und entwickelt weder die praktischen Resultate noch die innern Motive und leitenden Grundgedanken eines jeden.*) In dieser Weise ist die Darstellung derselben fast nur eine theoretische Verzierung ohne Einfluß auf den Inhalt des Kirchenrechts. — In Wahrheit sind aber diese Systeme Ansichten nicht blos über den Rechtsgrund des landesherrlichen Kirchenregimentes, sondern auch über die Grenzen desselben und die Art seiner Ausübung; noch mehr, es sind Ansichten über Aufgabe und Umfang des Kirchenregiments überhaupt und damit sogar über die Natur der sichtbaren Kirche;

*) **Nettelbladt** obs. juris eccles. VI. de tribus systematibus. 1783, den man als den eigentlichen Autor über diese Systeme zu betrachten pflegt, bezeichnet sie §. 1. als Ansichten über **Natur und Beschaffenheit** (natura et indole) des landesherrlichen Kirchenregiments; in der ganzen Durchführung ist aber blos von dem **Rechtsgrunde** derselben die Rede. Es sind ihm deswegen auch nur **sogenannte** (sic dicta) Systeme. Unsere Darstellung aber wird zeigen, daß es **wahrhaft** Systeme sind.

sie durchdringen deshalb das ganze Kirchenrecht, so daß die Kardinalpunkte der protestantischen Kirchenverfassung in den verschiedenen Zeiten von den kirchenrechtlichen Autoritäten ganz anders, ja entgegengesetzt entschieden werden, je nachdem sie sich zu dem einen oder dem andern dieser Systeme bekennen. Es ist daher eine neue Darstellung dieser drei Systeme zu versuchen, die es sich zum Ziele setzt, sie aus ihrem innersten Principe und nach dem ganzen Umfang ihrer Folgen aufzuhellen. Sie ist die Aufgabe des ersten Abschnittes. Durch sie werden zum Theil schon die wahren Grundlagen und Anhaltspunkte der Verfassungslehre, jedenfalls aber die Abwege klar werden, welche zu meiden sind.

Erster Abschnitt.
Geschichte der Ansicht.

Erstes Kapitel.
Die ältere Verfassungslehre (das Episkopalsystem) [1].

Die ältere Lehre über die Kirchenverfassung beruht auf der Voraussetzung: das Kirchenregiment (jurisdictio ecclesiastica) ist etwas Eigenthümliches, von dem weltlichen Regimente (jurisdictio secularis) Verschiedenes, und die Hauptaufgabe desselben ist die Erhaltung der reinen Lehre. Zu diesem Zwecke

1) Die Bezeichnung: „Episkopal-, Territorial- und Kollegialsystem" rührt, so viel ich befinde, von J. H. Böhmer her, der in dem Praeloquium zum V. Bande seines Jus eccles. prot. 1744 de vario systemate etc. pag. 17 zuerst die Ausdrücke systema episcopale und collegiale gebrauchte. Vor dieser Abhandlung führten die Autoren: Thomasius, Pfaff und Böhmer selbst nur die Ansichten ihrer Vorgänger an, ohne ihnen einen Namen zu geben. Sein eignes System nennt Böhmer daselbst nicht das territorialistische, sondern schlechthin das protestantische. Auch werden noch andere Systeme z. B. das christokratische daneben abgehandelt. Die jetzige Klassifikation in die drei Systeme brachte Nettelbladt a. a. O. auf. Eben so den Namen „Territorialsystem."

muß eine Aufsicht über die Predigt, eine Zurechtweisung der Irrlehrer, eine Entscheidung über Glaubensstreitigkeiten bestehen. Dies ist die herrschende Betrachtungsweise von den ersten Zeiten nach der Reformation bis zum Schlusse des siebzehnten Jahrhunderts [2]). Von ihr aus konnte es nicht als sich von selbst verstehend, sondern mußte im Gegentheil als auffallend und zweifelhaft erscheinen, daß der Landesherr, ein Laye, das Kirchenregiment inne habe. Man mußte deßwegen für diesen Zustand, der faktisch geworden, und von dessen Rechtmäßigkeit man sich im Herzen überzeugt hielt, auch einen deutlichen Grund der Statthaftigkeit oder Nothwendigkeit darlegen. Da es sich um einen kirchlichen Zustand handelte und um eine Rechtfertigung vor-

---

2) So z. B. heißt es bei dem Theologen Gerhard locus 25 de magistr. polit. §. 181. „Finis — (sc. curae circa sacra) esse debet cultus divinae ac verae religionis propagatio." „Curet (princeps) ut verae religionis integritas et cultus divini sinceritas vigeat. Ferner §. 194. Visitationes instituere debet, ut in doctrinam et vitam tam pastorum quam auditorum diligens inquisitio fieri possit. Ins Bereich des Kirchenregimentes zählt er §. 196. In haereticos inquisitio et eorum coercitio. In gleicher Weise bei dem Rechtsgelehrten Reinkingk de reg. sec. et eccles. l. III. cl. 1. cap. 4. wird gesagt, daß Koncilien nothwendig sind, damit nicht „purus dei cultus impediatur" und: „finis conciliorum est, ut errores et Schismata exorta eradicentur, et membra ecclesiae ad piam fidei concordiam reducantur." Eine der wichtigsten Sorgen sey die Visitation, per quam inprimis in doctrinam inquiratur u. s. w.

züglich den Katholiken gegenüber, so kam es zunächst auf eine dogmatische Begründung an. Man fand sie in der Stellung christlicher Obrigkeit, daß diese Wächter beider Tafeln (der Gebote gegen Gott nicht minder als der für die Menschen gegen einander) sey, daß sie als vorzügliches Glied der Kirche mit den andern die Lehre zu prüfen, und darnach die Irrlehrer abzuhalten habe. Man schrieb ihr aber eben deßhalb, an einen Ausspruch Konstantins sich anschließend, nur eine äußere Gewalt (potestas externa) zu, ohne sich gerade noch der Gränze dieses Begriffs deutlich bewußt zu seyn. Dies alles findet sich schon bei Melanchthon[3]), und

3) „— — tibi pingito magistratum, cui de collo pendent tabulae legis Moysi. Harum custos esse debet politicus gubernator, quod ad externam disciplinam pertinet.“ Melanchthon loci (Corpus doctrinae Lips. 1561) p. 640 folgt dann die nähere Ausführung. Dann heißt es wieder p. 641: „pertinere emendationem Ecclesiarum ad Magistratus officium praesertim cessantibus Episcopis aut adversantibus Evangelio. Quod enim aliqui dicunt: magistratum profanum non esse judicem controversiarum de dogmatibus, vera et explicata responsio est: Ecclesiam esse judicem et sequi normam Evangelii in judicando. Cum autem magistratus pius vere sit membrum Ecclesiae, judicet et ipse cum aliis piis et eruditis juxta normam, quam dixi. Omnibus Ecclesiae membris dictum est: Cavete a pseudoprophetis etc. quare ut ceteri pii, ita Magistratus considerent dogmata, et si quis falsas et impias opiniones gerit aut defendit, hunc judicent esse anathema aut compescant. Valde errant Principes si hanc curam non pertinere ad se arbitrantur. Der Ausspruch Konstantins, den auch alle Spä-

damit sind die Elemente der Ansicht gegeben, die nachher nur schärfer und systematischer durchgebildet wurde und bis auf Thomasius bestand.

Mit Stephani[4]) kam aber ein neues Moment hinzu. Als der erste Jurist, der das protestantische Kirchenrecht wissenschaftlich darzustellen unternahm, und gebildet an den katholischen kanonischen Quellen, übergeht er jene dogmatische Begründung, und sucht einen juristischen Grund für die landesherrliche Kirchengewalt. Diesen findet er an einem historischen Vorgange und dem sie begleitenden staatsrechtlichen Akte. Nemlich durch den Religionsfrieden (1555) zwischen den protestantischen Reichsständen und dem Kaiser war die kirchliche Gewalt der Bischöffe über die protestantischen Länder einstweilen, bis zu einer Ausgleichung des Religionsstreites, suspendirt worden. Durch dieses Friedensinstrument nun, also mit Umgehung jener dogmatischen Gründe, sagt Stephani (gleichwie schon die Juristen vor ihm), sey sie auf die protestantischen Landesherren übertragen (devolvirt). Hieraus zieht aber Stephani Folgerungen. Er unterscheidet im Fürsten zwei Personen, den Fürsten als Fürsten und als

---

tern anführen, lautet „vos quidem intra Ecclesiam, ego vero extra ecclesiam a Deo constitutus sum Episcopus" nach Euseb. vit. Const. 4. 24.

4) Stephani tract. de jurisd. 1611. Frühere Schriftsteller wie Knichen, Rosakorp u. s. w. führen nur die fürstliche Kirchengewalt als eine nach den Reichsgesetzen bestehende schlechthin ohne weitere Entwickelung an, s. Nettelbladt L. c. §. 6.

einstweiligen Vertreter der Bischöffe. Er schreibt ihm die Staatsgewalt aus eigenem Rechte (jure proprio), die bischöffliche oder Kirchengewalt aber nur aus besonderem Zugeständnisse des Kaisers (concessione imperatoris) zu; jene deswegen als ein immerwährendes Recht (perpetua), diese nur als eine provisorische (ad interim) Gewalt, die gleichsam bei ihm deponirt (instar depositi) sey bis zur Beilegung des Religionsstreites. Weltliches und geistliches Regiment sind also nach seiner Ansicht völlig geschieden, und konkurriren hier nur zufällig in demselben Subjekte. Die Statthaftigkeit solcher zufälligen Konkurrenz sucht er unter Anderem durch das umgekehrte Beispiel der katholischen geistlichen Fürsten zu unterstützen [5].

Diese juridische Begründung, die man jetzt mit dem Namen „Episkopalsystem" bezeichnet, wurde von den nachfolgenden Kirchenrechtslehrern und Theologen angenommen; allein mit dem wesentlichen Unterschiede von Stephani, daß sie zugleich auch jene ältere dogmatische Begründung beibehalten und weiter ausbilden. Sie leiten deßhalb die Kirchengewalt der Landesherren nicht allein aus dem Religionsfrieden, sondern auch aus inneren Gründen ab, aus der

---

5) L. c. lib. III. p. 1. cap. 1. — Der Ausdruck „Devolution" findet sich übrigens bei Stephani nicht, sondern geradezu die „kaiserliche Verleihung." Er findet sich bei Frühern und Spätern. Er bezeichnet aber der Sache nach seine Ansicht insoferne treffend, als er das rein Zufällige, das an sich nicht seyn soll, ausdrückt. Die Spätern gebrauchen ihn für ihre Ansicht eigentlich unpassend.

Natur der Sache, nemlich aus jener Stellung christlicher Obrigkeit, aus besonderer göttlicher Ordnung nach Schriftstellen, aus den Vorgängen der jüdischen Könige, der griechischen Kaiser und selbst der heidnischen Herrscher [6]). Danach betrachten sie dann aber die Jurisdiction der Bischöffe bis zum Religionsfrieden vielmehr als eine widerrechtliche Usurpation und die Wirkung dieses Friedens nicht sowohl als eine Ertheilung, denn vielmehr als eine Zurückstellung (Restitution) der Kirchengewalt an die Landesherren [7]). Die Verbindung der älteren dogmatischen und der Stephanischen juridi-

---

6) Reinkingk de regim. secul. et eccles. 1619. lib. III. class. I. cap. 1. — Gerhardus loci: locus de magist. polit. §. 166. Carpzov jurispr. eccles. Lib. I. def. 1 u. 2. und viele andere. Ausdrücklich unterscheidet der jüngere Carpzov in der unten citirten Dissertation, die kirchliche Gewalt der Obrigkeit gründe sich einestheils auf menschliches Recht, nemlich den Religionsfrieden, anderntheils aber auf göttliches Recht, nemlich obige Gründe.

7) Zuerst ist diese Ansicht aufgestellt von Reinkingk l. c. cap. 10. „non tam data quam restituta fuit." Ihm folgen alle. So Gerhard loc. de magist. polit. §. 180. „quae per Passoviensem pacificationem ipsis (den Bischöffen) velut injustis possessoribus erepta et christiano et pio magistratui restituta sunt." So Schilter instit. jur. canon. lib. I. tit. 7. §. 6. quod jus ecclesiis evang. per pac. relig. redditum. Daher konnte mit Recht Stryk de jure papali princ. evangel. 1694. cap. 1. §. 10 sagen: „Communis haec doctorum opinio est, non accepisse, sed recepisse id principes."

schen Begründung in dieser Weise geschah durch Reinkingk. Die Späteren folgen nur seiner Darstellung, sie ist von da an die stehende Ansicht. Das hat nun aber die Wirkung, daß von sämmtlichen Nachfolgern, Reinkingk an der Spitze, dem Landesherrn die Kirchengewalt aus eignem Rechte (jure proprio, vigore superioritatis territorialis) nicht aus besonderer Koncession des Kaisers zugeschrieben, und deßhalb auch die Folgerung Stephani's, die Kirchengewalt des Landesherrn sey nur provisorisch, von allen, obwohl gegen die Bestimmung des Religionsfriedens, aufgegeben wird. — Jenem Grundgedanken aber, daß das kirchliche Regiment vom weltlichen wesentlich verschieden ist, huldigen auch sie alle, auch die doppelte Person im Landesherrn nehmen sie meistens mit Stephani an[8]), und schreiben alle das Kirchenregiment nur dem christlichen Landesherrn zu. Das also ist das allgemein Angenommene und Bleibende des Stephanischen Episkopalsystems. Jene eigenthümlichen Behauptungen Stephani's — die reine Devolutionstheorie oder Theorie der zufälligen Konkurrenz — dagegen sind von gar keiner Bedeutung für die Entwicklung der protestantischen Verfassungsansicht. Denn fürs erste haben sie keine Annahme gefunden und wurden

---

8) Carpzov l. c. def. 2. gebraucht auch den Ausdruck: „duplicem repraesentant personam" obwohl er def. 3. mit Reinkingk behauptet, jura episcopalia competunt vigore superior. territ., was dem offenbar widerspricht. — Reinkingk hat diesen Ausdruck nicht, wohl aber jene Scheidung. — — „imperii et sacerdotii curam sustineant — — — cavere debent, ne confundantur ea, quae vel ipsa Dei ordinatio et negotii qualitas separavit."

schon nach acht Jahren durch das überwiegende Ansehen Reinkingk's verdrängt, fürs zweite legt Stephani selbst kein großes Gewicht auf sie als solche; sondern stellt sie nur auf, um zu beweisen, daß der Landesherr die Kirchengewalt getrennt von der weltlichen und nicht auf dieselbe Weise ausüben müsse, was sich eben so gut aus der Reinkingk'schen Theorie ergibt.

Die juridische Begründung der fürstlichen Kirchengewalt durch den Religionsfrieden ist nun aber nicht der ganze Inbegriff, ja nicht einmal das Hauptmoment der damaligen Lehre und ihres Gegensatzes gegen die spätere; sondern dieses liegt vielmehr einmal in der schon erwähnten Annahme, daß weltliches und geistliches Regiment, wenn auch demselben Subjekt zuständig, doch in der Sache (objektiv) und zwar durch göttliche Anordung schlechterdings geschieden seyen, sodann als Folge davon in der Art der Berechtigung, welche dem Landesherrn zugeschrieben wurde. Wie nemlich diese Gewalt über die Kirche nicht als in der Staatsgewalt begriffen sondern aus besonderen Gründen abgeleitet wurde, so konnte ihm auch die Ausübung derselben nicht nach der sonstigen Weise der landesherrlichen Gewalt, sondern nur nach besonderen Bedingungen beigelegt werden. Der Landesherr muß sie nach dem Urtheile der Kirche und zwar, da der Lehrstand vorzugsweise das Urtheil der Kirche repräsentirt, nach dem Urtheile des Lehrstandes (ministerium) ausüben. Dies ist der Kern und unterscheidende Charakter der Lehre der Episkopalisten.

Schon der Urheber des Episkopalsystems, Stephani, stellt diese Behauptung entschieden auf. —

Aus dem Satze, daß die weltliche und geistliche Gewalt ganz verschiedene Dinge sind und deswegen dem Landesherrn auch aus ganz verschiedenem Grunde zukommen, leitet er als nothwendige Folge ab, daß sie deswegen der Landesherr auch durch verschiedene und getrennte Gerichte und Behörden ausüben müsse [9]. Von den Behörden für die geistliche Gewalt, den Konsistorien, behauptet er dann weiter, daß sie eine vom Landesherrn unabhängige Stellung haben, namentlich, daß der Landesherr weder die Ausübung der Gerichtsbarkeit von den Konsistorien an sich zurücknehmen, noch eine Streitsache von ihnen avociren könne, und vergleicht sie hierin den ehemaligen Archidiakonen der katholischen Kirche; alles aus dem Grunde, weil weltliche und geistliche Gewalt nicht mit einander vermischt (conturbari et confundi) werden dürfen [10]. Eben so steht ihm das fest, daß bei Streit und Zweifel über den Glauben nie die bürgerliche Obrigkeit, sondern nur der geistliche Stand entscheiden könne [11], und das ist ihm eben mit ein Beweis für die nothwendige Unterscheidung und getrennte Ausübung der beiden Gerichtsbarkeiten. — Entwickelter und zusammenhängender ist aber dieß alles bei Reinkingk, der das Episkopalsystem eigentlich durchführte, und bei Carp-

---

9) Stephani de jurisdict. lib. III. pars I. Cap. 1. Nr. 37.

10) Ebendaselbst Kap. 15. Nr. 9.

11) Ebendaselbst Kap. 1. Nr. 14. „Nam si de rebus in religione obscurioribus dubitatio est, sacerdotum cognitio est, non magistratuum civilium“.

zov, welcher als Repräsentant der kirchenrechtlichen Bildung seiner Zeit ohne Anstand wird gelten dürfen, und meistens dem Reinkingk folgt. Die Späteren nach Stephani konnten überhaupt nur hierin die Rechtfertigung für ihre Behauptung finden, daß die Kirchengewalt dem Landesherrn aus innerlich nothwendigen Gründen und definitiv zukomme. Nach Carpzov hat der Landesherr über die Kirche nur eine äußere Gewalt (potestas externa) und ist deßhalb nur dem Namen oder Titel nach (nominetenus — titulotenus) Bischoff [12]). — Sie enthält das Recht, die Synoden zu versammeln, die Kirchengesetze zu promulgiren, die Pfarrer zu wählen und zu berufen, das Kirchengut zu verwalten, durch die Konsistorien die kirchliche Jurisdiction auszuüben. Die innere Gewalt aber steht nicht ihm, sondern dem Lehrstande zu, und deßwegen handhabt ein christlicher Regent die Kirchengewalt mit Zustimmung der Kirche [13]), das ist, insbesondere des Lehrstandes. Nemlich Anordnungen über die Lehre und die Liturgie kann der Landesherr nicht treffen außer unter Zustimmung (consensus) der Kirche [14]). Die Kirche besteht

---

12) Carpzov jurispr. ecclesiast. 1645. lib. I. def. 2. n. 13. u. def. 63. n. 5. lib. III. def. 2. n. 5. Nach Reinkingk cap. 6. hat der Fürst nur potestatem aliquam über die Kirche, er ist nicht dominus, sondern nutricius ecclesiae nach Esaia 49, 23. „Und die Könige sollen deine Pfleger, die Fürsten deine Säugammen seyn" — eine gleichfalls traditionelle Beweisstelle.

13) def. 2. cit. Reinkingk eod.

14) Rücksichtlich der Liturgie ist dieß ausdrücklich gesagt in lib. II. def. 247; rücksichtlich der Lehre wird es ebendaselbst, wie

nun aus den drei Ständen, dem Landesherrn, Lehrstand und dem Volke; das Volk aber wird durch den Landesherrn selbst repräsentirt der Ordnung halber[15]). Solche Anordnungen fordern daher den Beirath oder die Zustimmung des Lehrstandes in seinen Synoden[16]). Ferner die Verwaltung der Kirche muß der Landesherr durch die Konsistorien („personas ecclesiasticas in consistoriis") ausüben lassen; diese haben zwar nur eine übertragene Gewalt unter dem Landesherrn, von dem sie dieselbe ableiten, allein in den wichtigsten Theilen kirchlicher Jurisdiktion haben sie eine gewisse Selbstständigkeit und es darf der Landesherr nicht in Person handeln; nemlich in Prüfung der Kandidaten[17]), in der Kirchenvisitation und ebenso in der eigentlichen Gerichtsbarkeit (Ehesachen, Zehntsachen u. dgl.[18]), wo wenig-

---

die Berufung auf Luther zeigt, als von selbst sich verstehend vorausgesetzt.

15) „quo omnis evitetur confusio omniaque decenter fiant et ordine. lib. I. def. 12. u. lib. II. def. 247. Nicht so Reinkingk l. c. cap. 4. Nr. 26.

16) „consensu ordinis ecclesiastici mutatio rituum suscipienda" heißt es in der Ueberschrift der cit. def. 247. Ebenso bei Reink. cap. 4. Der Fürst darf nicht „temere aut propria auctoritate sine consilio Theologorum recte sentientium et auctoritate scripturae in religionis negotio statuere vel immutare."

17) Horum exercitium ita temperant, ut quaedam capita ipsimet non attingant, sed ecclesiae ministris relinquant, utpote praedicationes verbi — — examen eligendorum — — — lib. I. def. 11.

18) Quaedam per consistoriales et Superintendentes peragunt, utpote ecclesiarum visitationem et causa-

stens nicht leicht eine Avokation Statt habe[19]). Ja sogar was die Berufung der Pfarrer anbelangt, soll sie nicht ohne Zustimmung der Kirche, insbesondere des Lehrstandes, geschehen[20]). Wenn nun Anordnungen im Betreff der Lehre und Liturgie nur mit Zuziehung der geistlichen Synoden erlassen werden können, wenn geistliche Behörden die Kirchenvisitation und die Prüfung der Kandidaten besorgen, durch welche beiden Stücke alle Ueberwachung der öffentlichen Predigt in ihre Hand gelegt ist, da doch namentlich die Kirchenvisitation nach der Ansicht der Zeit hauptsächlich die Untersuchung der Lehre und des Wandels der Geistlichen zur Aufgabe hat, wenn sie endlich auch die Gerichtsbarkeit selbstständig ausüben, so wird unbestreitbar die Kirchengewalt innerlich vom Lehrstande bestimmt, wenn sie auch äußerlich dem Landesherrn zusteht. Deshalb bezeichnen auch Reinkingk und Carpzov die Verfassungsform der protestantischen Kirche als „aristokratisch".

Ganz dieselbe Auffassung, wie bei den Kirchenrechtslehrern, herrscht nun auch bei den Dogmatikern. Nehmen wir als Einen für viele Gerhard. Er spricht es nicht minder entschieden aus, daß der Landesherr die Kirchengewalt nicht nach eigenem Ermessen ausüben darf, sondern nur mit Beirath und Zustimmung des

---

rum ecclesiasticarum dijudicationem etc. lib. III. def. 2. Reink. cap. 7.

19) usque adeo, ut avocationi causarum non facile sit locus. lib. III. def. 14.

20) Carpz. l. I. def. 11. l. III. def. 2. Reink. l. 1. cl. 1. cap. 6.

Lehrstandes [21]). Am ausführlichsten und schärfsten aber unter den Dogmatikern hat diese Lehre ausgebildet der Theologe Carpzov [22]), ohne daß man deshalb seine Darstellung im Wesentlichen als etwas Individuelles betrachten dürfte. In ihm kulminirt die kirchenrechtliche Ansicht dieser Periode in Beziehung auf Feststellung des Dogmas, und besonders ihm gegenüber stellte Thomasius das Territorialsystem auf; seine Darlegung kommt daher ganz besonders in Betracht. Die Grundlage ist auch ihm die, daß die Kirchengewalt zu ihrer hauptsächlichen Aufgabe die Erhaltung der reinen Lehre habe. Was er aber von dieser Voraussetzung aus besonders hervorhebt, ist die Nothwendigkeit, deshalb theologische Streitigkeiten definitiv zu entscheiden, zu dem Zwecke, vor Allem um die Wahrheit vom Irrthume zu sondern (doctrinae verae falsaeque discretio), außerdem noch um die Mißhelligkeiten zu beendigen (litium inter theologos gliscentium terminatio), und um der Kirche den Frieden zu geben (ecclesiae turbatae tranquillatio). — Die Entscheidung dieser Streitigkeiten sey Sache und Recht des h. Geistes, von ihm aber der Kirche übertragen. Die Kirche nun ist ihm nach der allgemeinen Annahme ein Inbegriff (aggregatum) der drei Stände, der bürger-

21) Caveat, ne ecclesiasticas leges proprio ferat arbitrio inconsulto ministerio ecclesiastico. — convenit eorum consilium et adsensum inquirere, qui sunt divinorum mysteriorum oeconomi et quibus ecclesiae cura incumbit vel maxime. §. 190. Ebenso 194.

22) Carpzov diss. de jure decid. theol. controv. 1695.

lichen Obrigkeit, des Lehrstandes und des Volkes; jedem dieser Stände komme demnach ein verschiedener Antheil an der Kirchengewalt und insbesondere an der Entscheidung über das Dogma zu. Die Obrigkeit (Landesherr) habe eine äußere Gewalt d. i. die Anordnungen in Wirksamkeit zu setzen, der dogmatischen Entscheidung die Geltung zu verschaffen, jedoch nicht ohne eigene innere Prüfung der letztern. Der Lehrstand dagegen habe die eigentliche, die innere Gewalt (potestas interna) in der Kirche, ihm komme es nemlich zu, die Anordnung und insbesondere die Entscheidung dogmatischer Streitigkeiten aus der Schrift zu schöpfen und zu verkünden; er nehme den ersten Rang in der Kirche ein nach allgemeiner Ansicht der rechtgläubigen Dogmatiker. Das Volk endlich habe die allen gemeinsame Macht (potestas communis), nemlich das Recht in der Schrift zu forschen und darnach jeder seinen eigenen Privatglauben zu bestimmen (judicium privatum seu discretivum), im Gegensatze zur Festsetzung der öffentlichen Lehre (judicium imperativum), und das Recht der Zustimmung (consentiendi) zu dem, was der Lehrstand gesprochen und die Obrigkeit angeordnet. Ob dieses Zustimmungsrecht auch ein Verwerfungsrecht in sich schließe, wird nicht gesagt; gewiß aber ist es die Ansicht Carpzovs, daß ein solches ihm nicht zustehe. Denn nach ihm ist dem Volke das Recht der Prüfung nur dazu gegeben, damit es nicht blind gehorche, sondern Rechenschaft über seine Zustimmung ablegen könne (rationem assensus sui reddere possit), und es ist zwar nicht von dem Rechte der Kirchengewalt (jus sacrorum), wohl aber von der Ausübung

desselben ausgeschlossen, um der Ordnung und Ehrfurcht willen, damit es in allem Erlaubten sich denen unterwerfe, welchen Gott die höhere Gewalt gewährt hat (submittat iis, quibus Deus superiorem indulsit potestatem), ihm ist der Ruhm des Gehorsams hinterlassen. Die Lehre Carpzovs ist demnach die: die Kirchengewalt und insbesondere die Gewalt für Aufrechthaltung der wahren Lehre ist vorzugsweise beim Lehrstande, das Volk hat keinen Einfluß auf die Kirchengewalt und auf Feststellung der öffentlichen Doktrin[23]), aber auch der Landesherr nur einen äußeren, als welcher zur Erhaltung der Religion, Bestellung des Lehramtes, Berufung der Synoden, Unterdrückung (coercitio) der Ketzer und anderen Akten der Kirchenregierung nur äußerlich mitwirkt (extrinsecus concurrit), „der Landesherr habe deswegen das zu beobachten, fürs erste, daß er bei der äußern Seite der Kirchengewalt sich bescheide und nicht einmische in die innere, welche des Lehrstandes ist (ut in externis magistratus acquiescat, neque ad interiora, quae Ministerii sunt, se intromittat), für's andere, daß er selbst wo es die äußere Seite betrifft, bei schwierigen Dingen den Lehrstand befrage (ministerium ecclesiasticum consulat)." Es ist nach einer laudirten Stelle nicht Sache der Könige, der Kirche Gesetze vorzuschreiben, d. h. nach ihrem Ermessen ohne Berathung durch Theologen und ohne Abstimmung und Beipflichtung der

23) Doch zum Koncil sollen auch einige Gläubige aus dem Volke zugelassen werden (thes. 12. §. 2.) Vergl. v. Note 15.

Kirchendiener [24]). — Diese ganze Darstellung des Carpzov darf, wie erwähnt, nicht als eine individuelle Ansicht betrachtet werden; ich hebe sie aus, weil sie am vollständigsten dargelegt und weil die Lehre des Thomasius unmittelbar gegen sie gerichtet ist; aber es ist, wie Carpzov mit Recht behauptet, die allgemeine Lehre der Dogmatiker.

Die Summe der Ansicht, die bis auf Thomasius herrscht, ist also diese:

1) Das Kirchenregiment ist vom weltlichen Regimente strenge zu sondern.

2) Es hat zu seiner Aufgabe besonders die Erhaltung der reinen Lehre, und es liegt ihm zu dem Zwecke ob, die öffentliche Predigt zu beaufsichtigen und theologische Streitfragen zur Entscheidung zu bringen.

3) Das Kirchenregiment steht schon nach göttlicher Ordnung der Kirche und daher dem Landesherrn als erstem Gliede der Kirche zu, und ist rechtlich durch den Religionsfrieden von den Bischöfen auf die evangelischen Landesherren übergegangen (devolvirt oder restituirt).

4) Es steht aber dem Landesherrn nur nach seiner äußerlichen Seite (potestas externa) zu, die Ausübung, der Inhalt der Anordnungen soll oder muß sich nach dem Urtheile des Lehrstandes bestimmen. Dazu gebührt noch dem Volke das Recht der Beipflichtung und (darüber ist Divergenz) der Verwerfung — die Lehre von den drei Ständen.

---

24) Regum non est praescribere leges Ecclesiae, nempe pro arbitrio, et non consultis ante Theologis atque sine suffragio et consensu Ministerii Ecclesiastici.

5) Der Landesherr besitzt daher weltliches und kirchliches Regiment in verschiedener Weise, aus verschiedenem Rechtsgrunde oder in verschiedener Qualität, und mit verschiedener Berechtigung.

Diese Ansichten hängen aufs engste mit einander zusammen, sie sind ein System, und will man anders nicht eine bloße Redensart sondern die Sache treffen, so kann man unter dem Episkopalsystem nur ihren Inbegriff verstehen, und nicht die Devolutionshypothese für sich allein, die ja überdieß in ihrer Schärfe gar keine Annahme gefunden hat. Es ist auch nicht diese Devolutionshypothese, sondern jene ganze Summe der Ansicht, welcher Thomasius sein Territorialsystem gegenüber stellt, und in welcher das praktische Motiv und Ziel desselben seinen Sitz hat; aus der Bekämpfung aber erhellt am deutlichsten, was die Kraft und Wesenheit einer Lehre gewesen. So schildert denn auch J. H. Böhmer, der schon als Urheber der Benennung kein schlechter Gewährsmann ist, das Episkopalsystem als dasjenige, dessen Grundcharakter Entscheidung theologischer Streitigkeiten und Herrschaft des Lehrstandes ist[25]. In dieser Vollständigkeit aufgefaßt kann man das Episkopalsystem als das kirchenrechtliche System der protestantischen Orthodoxie bezeichnen[26]. Daß es dem Landes-

25) Tom. V. praef. p. 17. Etenim quidam ecclesiis protestantium systema episcopale convenire arbitrati sunt, concilia anxie desiderarunt, jus decidendi controversias theologicas ministris ecclesiae, ut olim episcopis, assignarunt.

26) Passender als „Episkopalsystem" würde man es „Mini-

herrn die im katholischen Systeme den Bischöfen zustehenden Rechte (schlechthin, oder auch nur soweit sie zur protestantischen Kirchengewalt überhaupt noch gehören) zuspreche, ist gänzlich falsch. Nicht die Vindikation der bischöflichen Rechte für den Landesherrn, sondern die Trennung der geistlichen Gewalt von der weltlichen ist sein Motiv.

Die sorgfältige Ausarbeitung des Carpzov hatte zu ihrem nächsten praktischen Ziel die Unterdrückung der Pietisten nach Ausspruch der orthodoxen Theologen. Als Vertheidiger der Pietisten im Interesse der Gewissensfreiheit, aber keineswegs in der kirchlichen Gesinnung Speners, sondern größtentheils von seinen rationalistischen naturrechtlichen Principien aus raisonnirend trat da Thomasius gegen das herrschende Episkopalsystem und insbesondere gegen die Abhandlung Carpzovs auf, und gründete das Territorialsystem[27].

Zweites Kapitel.

Das Territorialsystem.

Thomasius hatte in seinem Naturrecht den Grundsatz, der den früheren Naturrechtslehrern nur dunkel vorschwebte, mit Evidenz und Entschiedenheit aufgestellt: äußere Gewalt (Zwang) sey nur statthaft zum

sterialsystem" oder das „organisch kirchliche" System nennen. —

27) Thomasius, das Recht Evangelischer Fürsten in theologischen Streitigkeiten. 1696. (Die fünfte Auflage 1713).

Zwecke des äußern Friedens, daß einer den andern nicht turbire, dagegen was auf den innern Frieden (Sittlichkeit, Religion, Seligkeit) ziele, sey nicht Sache einer Gewalt, sondern der Freiheit eines jeden zu überlassen. Durch diesen Grundsatz beginnt er eine neue Epoche in der Ausbildung der Lehre des Naturrechts; er kann als zweiter, ja als eigentlicher Begründer dieser falschen Rechtsphilosophie betrachtet werden [28]). Derselbe Grundsatz nun ist es, von dem Thomasius bei seiner Lehre über die Kirchengewalt des Landesherrn ausgeht und das in der nachstehenden Epoche herrschende System gründet.

Eine Kirchengewalt im eigentlichen Sinne, d. i. welche die positive Förderung der Kirche, die Erhaltung des christlichen Glaubens, den ihm entsprechenden Gottesdienst, und den gemeinsamen christlichen Wandel zur Aufgabe hätte, kann es nach diesem Grundsatze nicht geben, daher keine Entscheidung theologischer Streitigkeiten [29]), keine Aufsicht über die Predigt im Interesse der Kirche, daß die von der Kirche bekannte wahre Lehre [30]) gepredigt werde; sondern was sich auf Glauben und Seligkeit bezieht, das gehört der unsichtbaren Kirche an, d. i. Gott und dem Gewissen der Einzelnen und ist in keiner Weise Sache einer äußern Verbindlichkeit und Gewalt und Festsetzung weder des Staa-

28) Vergl. meine Philos. d. Rechts. Bd. I. S. 86.

29) Satz VII u. VIII.

30) „Libri Symbolici haben keine Autorität über andrer Leute Verstand, sondern können nicht anders betrachtet werden als andere Bücher, die von jemand geschrieben." (Satz X. S. 139.)

tes noch der Kirche[31]). Der Gegenstand der Kirchengewalt, da sie eine äußere Gewalt ist, kann nichts seyn, als den äußern Frieden in Beziehung auf die Kirche zu erhalten d. i. zu verhüten, daß nicht um des Glaubens willen Feindschaft, Verfolgung, Turbirung eintrete. Die wechselseitige Toleranz der verschieden Glaubenden ist die einzige Aufgabe, zu deren Durchsetzung die Kirchengewalt berechtigt ist[32]). Dies ist aber offenbar nichts Eigenthümliches, was der Kirche als einem besonderen Institut zukäme, sondern es ist mit in der allgemeinen Auf-

---

31) „Zum andern so läugne ich, daß das vermeinte Recht, ein Endurtheil zu machen, und jemanden mit Gewalt dasselbe aufzudringen, von dem h. Geist der Kirche aufgetragen sey. Die wahre christliche Kirche ist unsichtbar, und hat also keine sichtbare äußerliche Gewalt, die doch bei dem vermeinten Urtheil seyn muß." Thl. II. 2. S. 211.

32) Die Pflicht eines Fürsten ist es, den äußern Frieden zu erhalten (Satz III.), nicht aber seine Unterthanen tugendhaft zu machen (IV.), vielweniger für ihre Seligkeit zu sorgen (V.). Seine Pflicht bei Führung des Kirchenregimentes ist deswegen nicht die reine Lehre zu erhalten (VII.), sondern zu verhindern, daß theologische „Streitigkeiten den äußerlichen Frieden turbiren" (XI. S. 145.), zu verbieten, „daß ein Irrender aus der Gemeinde gestoßen werde" (XIII. S. 150.), zu verhindern, daß wenn jemand von der bisherigen Schrifterklärung abgeht, das ministerium ihn darüber nicht beschwere (XIV. S. 167.). Er hat den Vorsitz bei den Synoden, damit nicht „hitzige Köpfe die äußere Ruhe stören" (IX S. 125.), „die Toleranz ist das vornehmste Regal" (S. 167.) Dies ist der Gedankengang in Uebersicht ungefähr mit den eignen Worten des Thomasius.

gabe des Staates, für den äußern Frieden zu sorgen, enthalten. Die Kirchengewalt, nachdem ihr dieser Inhalt untergelegt worden, ist nichts anderes, als ein Zweig der Staatsgewalt, und es ist dann ganz natürlich und nothwendig, daß der Landesherr die Kirchengewalt hat, und daß er sie vermöge seiner Staatsgewalt hat, und zwar folgt das „aus dem Naturrecht" und wird daher gar nicht geändert, „der Landesherr mag christlich oder heidnisch seyn"[33].

In dieser Weise des Raisonnements behauptet Thomasius ganz folgerichtig, der Landesherr habe die Kirchengewalt nicht vermöge des Religionsfriedens und besonderen Zugeständnisses des Kaisers, sondern als Landesherr vermöge seines landesherrlichen Rechts; es seyen nicht zwei Personen im Landesherrn zu unterscheiden, sondern als ein und dieselbe Person übe er die Staatsgewalt und das, was man Kirchengewalt nenne. Diese Unterscheidung sey nur aus dem Irrthume entsprungen, daß man die angebliche Kirchengewalt früher den Bischöfen beigelegt, während sie ihrer wahren Natur nach nur eine weltliche Sache sey; es sey aber diese Unterscheidung „eben so ungereimt, als wenn man sagen wollte, daß ein Fürst in Ausübung des Rechts Krieg zu führen eine andere Person repräsentirte, als in dem Recht Gesetze zu machen"[34]. Da aber demnach das landesherrliche Kirchenregiment nur ein Zweig der Staatsgewalt sey, so habe es der Landesherr auch rein nach seinem Ermessen auszuüben und sey dabei an die

33) V. S. 40.

34) V. §. 18. S. 53.

Meinung des Lehrstandes so wenig gebunden, als er bei der Ausübung andrer Regentenrechte an die Meinung seiner Beamten gebunden ist. Die Behauptung, daß ein Fürst nothwendig ein Konsistorium haben müsse und nicht ohne solches die Kirche regieren könne, sey daher irrig, nicht minder die, daß er nicht beliebig die Sachen vom Konsistorium avociren könne, das Konsistorium sey überhaupt kein geistliches oder kirchliches sondern ein weltliches Gericht [35]. Dem Lehrstande spricht Thomasius überhaupt allen Antheil an der Kirchengewalt, allen Vorzug hinsichtlich des Urtheils über die Lehre ab [36]. Die Macht des Lehrstandes zu zerstören, so wie, im Zusammenhang damit, die Fassung des kirchlichen Lehrbegriffs und allen theologischen Streit gleichgültig zu machen, den innern unaussprechbaren Glauben auch in den äußern Zuständen der Kirche als das allein Geltende herzustellen — das gerade ist das Hauptbestreben seiner Schrift, das zwar hauptsächlich der Konsequenz aus seinen naturrechtlichen Principien, daneben aber doch auch seiner Theilnahme für die Sache der Pietisten angehört.

Vergleicht man die Lehre des Thomasius mit der frühern in Hinsicht auf die wissenschaftliche Ableitung und Beurtheilung der fürstlichen Kirchengewalt, so schreiben auch schon die Episkopalisten, bloß Stephani ausgenommen, dieselbe dem Landesherrn kraft seiner

35) Ebendaselbst S. 54. 55.

36) VIII. S. 92. „Docere ist kein decidere“ sagt Thomasius. Dagegen nach der Augsburg. Konfess. Art. 28. sind lehren und „über Lehre urtheilen“ unzertrennlich, und gehören beide zum „bischöflichen Amt nach göttlichen Rechten.“

Landeshoheit („vigore superioritatis territorialis") zu, schon sie haben den Wahlspruch „cujus est regio illius est religio"[37]), den man jetzt fälschlich als Schiboleth des Territorialsystems zu betrachten pflegt, schon sie berufen sich nicht auf den Religionsfrieden allein, sondern zugleich auch auf innere Gründe, wie oben gezeigt worden. Die Eigenthümlichkeit des Thomasius in dieser Hinsicht besteht daher nur darin, daß er den Religionsfrieden gänzlich ignorirt und bloß aus innern Gründen deducirt, daß er diese innern Gründe gar nicht im Christenthum und der Natur der Kirche, sondern im Naturrecht sucht, und deshalb die Berechtigung zur Kirchengewalt nicht wie die frühern in der Qualität des christlichen oder eigentlich des evangelischen Landesherrn, sondern schlechthin des Landesherrn findet, endlich die Hauptsache, daß er eben deshalb dem Landesherrn dieselbe nicht als eine vom weltlichen Regimente verschiedene und darum verschieden auszuübende, sondern als einen bloßen Zweig der Staatsgewalt[38]) zuschreibt.

Nach ihrer praktischen Bedeutung aber besteht die Lehre des Thomasius in den zwei durchgreifenden Gedanken: fürs erste, das Kirchenregiment hat keine andere Aufgabe als äußere Störung

37) Reinkingk lib. III. cl. 1. cap. 10. no. 2. Carpzov l. I. def. 3. und andere, namentlich auch alle Schriftsteller vor Stephani. Fälschlich halten viele deshalb Reinkingk für einen Territorialisten. Es gäbe dann vielleicht nur Einen Episkopalisten.

38) Letzteres ist scharf hervorgehoben von Nettelbladt l. c. §. 8.

zu verhüten, namentlich nicht die, die reine Lehre zu erhalten; fürs zweite, der Landesherr hat es deshalb unumschränkt, ist schlechterdings nicht an die Meinung des Lehrstandes gebunden, ja nicht einmal zu dessen Befragung gehalten. Diese beiden Gedanken stehen in unauflöslichem Zusammenhange. J. H. Böhmer, der bedeutendste Anhänger des Territorialsystems, hat[39]) denn auch beide Gedanken, den erstern nicht minder als den letztern, sich angeeignet, und überall mit vollem Nachdruck geltend gemacht. Zwar gibt er eine Entscheidung theologischer Streitfragen zur Feststellung der öffentlichen Lehre (doctrina publica) zu; aber er behauptet ganz im Sinne des Thomasius, daß diese Entscheidung nur im Interesse des Staates (intuitu reipublicae), damit die Ruhe desselben nicht gestört werde (tranquillitas ejus turbetur), statthaft sey (!), nimmermehr aber im Interesse der Kirche zur Erhaltung des wahren Glaubens (veritatem investigare), und dann daß sie ebendeshalb allein vom Regenten (solo imperante) ohne Mitwirkung des Lehrstandes (sine concursu necessario Theologorum) (!) zu geschehen habe[40]). —

---

39) Zunächst in seiner Diss. de jure episcopali princip. evang. Halae 1712. Dann in seinem Jus eccles. prot. Die erstere Abhandlung berücksichtige ich hier nicht weiter, da sie meistens wörtlich, nur mit einigen Vermehrungen im jus eccles. lib. I. theils im tit. 28. theils im tit. 31 aufgenommen ist.

40) J. H. Boehmer jus eccles. prot. lib. I. tit. I. §. 32 ff. — Folgerichtig müßte Böhmer auch behaupten, daß es gleich=

Das Territorialsystem in diesem bestimmten Charakter, wie es hier theoretisch vorliegt, ist zunächst nicht eine Auslieferung der Kirchengewalt an den Landesherrn, sondern vielmehr eine Aufhebung derselben, nicht eine Unterdrückung der Kirche durch den Staat, sondern eine Zerstörung und Leugnung der Kirche, die ja ohne Gemeinschaft des Glaubens und ohne eine gemeinsame Beherrschung hiefür nicht bestehen kann. Der Vorwurf der Cäsareopapie, d. i. daß der Regent zum Pabste werde, scheint es, dürfte demselben nicht gemacht werden, wenn man seinen eigenen Zusammenhang im Auge behält. Denn darf der Landesherr vermöge seiner Kirchengewalt nichts anderes thun, als die Befehdungen wegen des Glaubens abhalten, so ist ja auch kein Eingriff desselben in die Freiheit der Kirche und des Gewissens, keine positive Verletzung der Kirche möglich. In dieser Weise sucht denn auch J. H. Böhmer den Vorwurf der Cäsareopapie zu beseitigen. — Allein die nähere Betrachtung zeigt, wie auch die geschichtliche Erfahrung es bestätigt, daß dieses System dennoch zur Cäsareopapie führt. Die Natur der Sache läßt es nemlich nicht zu, daß sich die Kirchengewalt auf bloße Handhabung der Toleranz beschränke [41]. Das ist deshalb eine ganz unausführbare Voraussetzung. Ist nun aber einmal aus dieser unausführbaren Voraussetzung dem Landesherrn die Kirchengewalt unumschränkt

---

gültig sey, ob für die wahre oder für die falsche Lehre, genug wenn nur für irgend eine entschieden wird.

41) Eben so wie sie es nicht zuläßt, daß die Staatsgewalt auf bloßen Schutz der Freiheit des Einzelnen sich beschränke.

zugestanden, so übt er sie natürlich auch da unumschränkt, wo sie nach der Nothwendigkeit der Dinge den ganzen innern Kirchenbestand regelt. — Thomasius selbst fällt schon vollständig in diese Klippen. Fürs erste kann er das Erforderniß von Vorschriften für die Liturgie nicht wegbringen, obwohl diese nicht die Toleranz zum Zwecke haben. Sie dennoch dem Landesherrn zu vindiciren, nimmt er die Wendung, sie und alles Aehnliche seyen kirchlich gleichgültige Dinge (ἀδιαφορα), und in allen Dingen, die nicht dem Glauben und Gewissen geradezu entgegen seyen, müsse der Unterthan dem Landesherrn unbedingt gehorchen [42]. Fürs andere muß Thomasius selbst vom äußerlichsten juridischen Gesichtspunkte aus zugeben, daß einem Prediger nicht gestattet seyn könne, gegen die Konfession seiner Gemeinde, auf die er angestellt worden ist, zu predigen, und daß, wenn die Gemeinde sich darüber beschwert, Abhülfe, zuletzt Entfernung des Predigers eintreten müsse. Dieses Verhältniß stellt nun Thomasius nach seinem Standpunkte natürlich nicht als ein aus der Aufrechthaltung der wahren Lehre, sondern aus dem Vertrage zwischen Prediger und Gemeinde Entspringendes dar, und schreibt die Entscheidung desselben dem Landesherrn zu als eine weltliche Sache, ein Urtheil über Einhaltung des Vertrages, bei welchem der Lehrstand auch nicht mitzusprechen hat [43]. So wird also selbst die Entscheidung dogmatischer Streitigkeiten

---

42) In seiner schon vorher erschienenen Diss. de jure princ. circa adiaphora.

43) Satz XII.

indirekt doch wieder hereingezogen, weil sie sich eben nicht vollständig entbehren läßt, aber dieselbe dem Landesherrn eingeräumt. Dies ist offenbar Cäsareopapie in der Durchführung, wenn gleich in der ersten Voraussetzung mit der Aufhebung aller Kirchengewalt auch die Cäsareopapie scheinbar ausgeschlossen ist. — Vollends aber bei den Nachfolgern und je weiter sich in späterer Zeit das Territorialsystem in der Anwendung und in der Ansicht der Staats- und Kirchenbehörden verbreitete, mußte der chimärische Gedanke, daß die Kirchengewalt sich auf die Toleranz beschränke, immer mehr verschwinden, dagegen der praktische und sehr leicht ausführbare Grundsatz, daß die Kirchengewalt dem Landesherrn eben so wie die Staatsgewalt allein ohne Mitwirkung des Lehrstandes zukomme, blieb stehen. Daraus haben sich denn fürs erste jene bedenklichen Lehrsätze festgestellt, die selbst von den nachherigen Anhängern des Kollegialsystems beibehalten wurden: daß der Landesherr gar nicht gehalten sei, Konsistorien zu errichten, sondern auch ohne sie die Kirche regieren könne; daß er die Konsistorien nicht mit Theologen, sondern, wenn er wolle, auch bloß mit weltlichen Räthen besetzen dürfe: so Böhmer, so Wiese[44]; fürs andere der Grundsatz, der alle Freiheit und Sicherheit der Kirche zerstört, daß der Landesherr ohne Zuziehung des Lehrstandes die Liturgie abändern könne. Auch diesen vertheidigt Böhmer, auf die angegebene

---

44) J. H. Boehmer l. c. lib. I. tit. 28. §. 12—16. Wiese Handbuch des Kirchenrechts. Bd. III. §. 227.

nichtige Argumentation des Thomasius gestützt[45]), gegen die einstimmige frühere Doktrin, mit der erklärten Absicht, auf daß dadurch die Macht des geistlichen Standes gebrochen werde[46]). Endlich vindicirt ja Böhmer, wie gezeigt worden, sogar die Entscheidung theologischer Streitigkeiten, wo solche nöthig werden sollte, allein dem Landesherrn ohne Mitwirkung des Lehrstandes. Was aber die Autorität eines mit Recht so gefeierten Gelehrten, wie Böhmer, wirken mußte, läßt sich wohl abnehmen. So haben denn in der That Thomasius und Böhmer die protestantische Kirche vollends in die Hände des weltlichen Regimentes geliefert.

Dies ist das Wesen des Territorialsystems. — Obwohl dasselbe in der Darlegung des Thomasius schon ganz den Charakter des Rationalismus an sich trägt, namentlich in dem obersten Grundsatze, von dem aus er es aufbaut, so ist es doch nicht blos der augenblicklichen Veranlassung, sondern auch seinen innern Motiven und der ganzen Färbung nach pietistisch. Das Zurückziehen des Christenthums in das Innere des individuellen frommen Lebens, die daraus hervorgehende Gleichgültigkeit gegen den bestimmten Lehrbegriff und noch mehr gegen die organische Gestaltung der Kirchenverfassung macht sowohl dazu geneigt, die Einmischung des Kirchenregiments in die Lehre soviel als möglich auszuschließen, als noch mehr die Kirchengewalt gedul-

45) Dissert. praelimin. de jure liturg. eccl. §. 66 ff. Die liturgica seyen mere arbitraria u. dergl.

46) Ebendaselbst §. 69.

dig dem Landesherrn zu überlassen, in der Hoffnung, daß er so wenig als möglich Gebrauch davon mache, weil von ihm ein dogmatischer Eifer am mindesten zu befürchten, während auf der andern Seite die Rücksicht, welche allein entgegensteht, nemlich das Bedürfniß öffentlich gemeinsamer Gestaltung der Kirche und solcher Organe, in welchen das kirchliche Bewußtseyn zur Aeußerung komme, gerade bei so subjektiver Richtung nicht in Betracht kommt. Wenn daher auch Thomasius von der Lehre seines Naturrechts ausgeht, die allerdings dem Pietismus wie allem Christenthume fremd, ja entgegen ist, so ziehen sich doch durch seine ganze Darstellung die in der pietistischen Richtung vorherrschenden Ideen: das Geltendmachen der unsichtbaren Kirche oder, richtiger aufgefaßt, der Einzelfrömmigkeit, die Gleichgültigkeit gegen den Verband, gegen die äußere Gemeinschaft, gegen die bestimmte Konzeption des Bekenntnisses. Auch ist bei seiner excessiven Lehre, daß das Kirchenregiment gar nicht die Aufgabe habe, für Erhaltung der wahren Lehre zu sorgen, doch immer in Erinnerung zu behalten, daß er nicht solche Gegensätze im Auge hat, wie in unserer Zeit der Kampf zwischen Unglauben und Glauben, Christenthum und Antichristenthum sie bietet, sondern die auf jeden Fall weit untergeordneten Streitigkeiten seiner Zeit, als namentlich den Abendmahlsstreit, die Streitigkeiten, gegen welche die Konkordienformel gerichtet ist, dann den eben losgebrochenen Streit der Orthodoxen und Pietisten, und daß der Fanatismus der Gegenparthei wohl zu solcher äußersten Entgegensetzung reizen konnte.

Spener selbst, dessen Streit mit der Hamburger Geistlichkeit (Meyer) diese ganze wissenschaftliche Verhandlung veranlaßte und eröffnete, ist weit entfernt von der Lehre des Thomasius und Böhmer. Er macht nicht die Toleranz zum Principe der Kirche, sondern erkennt die Einigkeit im Glauben als wesentliches Erforderniß derselben, und hält darum ein gemeinsames äußeres Bekenntniß und Beschlüsse über Glaubensstreitigkeiten für recht und nothwendig [47]). Sein Streben geht vielmehr nur darauf, innerhalb der Gränze der nothwendigen Gemeinschaft eine weite Sphäre der Toleranz gegen Verschiedenheiten und „Irrthümer" zu gestatten [48]), und dem Lehrstande die ausschließliche Entscheidung zu bestreiten, um dadurch die innerliche Seite des Glaubenlebens gegenüber dem bloß äußerlichen regelrechten Bestande der Kirche geltend zu machen. Er unterscheidet sich von der ältern Lehre mehr durch eine andere Betonung als durch eine direkte Entgegensetzung, durch Uebersehen gewisser kirchlicher Momente und Motive, nicht durch deren Aufhebung. Aber er hat damit jene Richtung angeregt, die je mehr und mehr zur Untergrabung des Ansehens des Lehrstandes und zur Scheu vor der Festigkeit des kirchlichen Bekenntnisses führte. Wenn man daher auch läugnen muß, daß das Territorialsystem in seiner Ausbildung bei Thomasius und Böhmer pietistisch sey, so muß man doch behaupten, daß es dem Geiste des Pietismus in

---

47) Spener, die Freiheit der Gläubigen. 1691. §. 12.

48) z. B. Speners Bedenken über den neuen Religionseid. 1690. Dritte Frage.

seinen Motiven verwandt und bei einiger Ermäßigung auch völlig zusagend ist. Dieß bestätigt sich auch darin, daß der Verfasser der von Moser herausgegebenen Briefe, der entschieden der pietistischen Richtung zugethan ist, ihm huldigt. Fälschlich wird er als Anhänger des Episkopalsystems dargestellt. Er ist in Wahrheit ein Bekenner des Territorialsystems und zwar in rein pietistischer Weise ohne die rationalistische Beimischung des Thomasius. Er preist nemlich das Kirchenregiment des Landesherrn; weil es dem christlichen Leben am förderlichsten sey, besonders im Gegensatze zu einem Regimente der Geistlichkeit: „Und in was für bessere Hände wollten wir denn unser evangelisches Kirchenregiment bei jetzigen Umständen geben? Würden wir uns etwa mit einer demokratischen Regiments-Form verbessern? Das läßt sich vernünftiger Weise gar nicht denken, oder sollte etwa ein Synedrium von der Geistlichkeit ein unumschränktes Ruder des Kirchenschiffs führen? Dafür behüt uns, lieber Herre Gott [49]."

Das Territorialsystem konnte indessen, wenn es auch für den Augenblick den Absichten entsprach, doch für die Dauer nicht die Anforderungen befriedigen. — Zunächst liegt eine handgreifliche Widerlegung desselben darin, daß der Landesherr ja blos über die Unterthanen einer bestimmten Konfession (der evangelischen) die Kirchengewalt besitzt und besitzen kann, während er sie doch über alle Unterthanen (auch die Katholiken, Juden rc.) in gleicher Weise besitzen müßte, wenn sie ein bloßer

---

49) Elfter Brief. S. 157. Ihm folgt denn auch Jani „die wahre evangelische Kirche." 1836. S. 35.

Ausfluß der Staatsgewalt wäre. Dann konnte man auch nicht verkennen, daß es, mag man den Umfang der Kirchengewalt auch noch so sehr beschränken, dennoch nothwendig zur Caesareopapie führt. Endlich stützten die Vertheidiger dieses Systems selbst in ihrer Polemik gegen die Episkopalisten sich darauf, daß die Kirche eine freie Vereinigung auf inneren Glauben beruhend sey, und es war dann ein Widerspruch, eine gegebene Herrschaft und Gewalt im Landesherrn zu statuiren; es forderte vielmehr die Konsequenz, alle Gewalt als Ausfluß des Willens der Kirchenglieder selbst zu betrachten[50]). Eben dazu nöthigt von anderer Seite auch gerade die durch Thomasius zur Geltung gebrachte Lehre vom Staate, daß er nur die äußere Ruhe und Sicherheit zur Aufgabe habe; denn darnach muß jeder Verein, der die Religion zum Gegenstande hat, nicht, wie Thomasius inkonsequent es annimmt, dem Landesherrn, soweit es nicht Glauben und Gewissen verletzt, gehorchen, sondern vielmehr völlig vom Staate und Regenten sich lösen, und als eine für sich bestehende Privatgesellschaft erscheinen, über welche der Staat und Regent, soweit sie durch ihre Autonomie die Ruhe nicht stört, von Rechtswegen gar keine Gewalt und keinen Einfluß hat. So führte das Territorialsystem sowohl durch seine augenfälligen Mängel als durch seine eigenen Principien selbst zum Kollegialsystem. — Sein Begründer ist Pfaff[51]).

---

50) Diese Motive stellen sich deutlich heraus bei Pfaff. S. 100.

51) Pfaff, akadem. Reden über das Kirchenrecht. 1742.

Drittes Kapitel.

Das Kollegialsystem.

Der Grundgedanke des Kollegialsystems besteht darin: die unsichtbare Kirche wird von ihrem Oberhaupte Christus regiert auf unsichtbare Weise („das regimen Christocraticum ist spirituale"); die sichtbare Kirche aber ist eine freie Gesellschaft, die unter keiner Macht stehet, als unter dem Willen der einzelnen frei verbundenen Glieder[52]. Diese „verstehen und verbinden sich über ihr Glaubensbekenntniß, sie richten den Gottesdienst nach ihrer Willkühr ein, sie machen leges conventionales und biethen den aus, welcher wider gegebene parole sich nicht dazu bequemen will u. s. w."[53]. Alle Festsetzung und alle Gewalt in der Kirche beruht also auf Uebereinkunft der Glieder, ist eine vertragsmäßige, alle Verletzung der kirchlichen Anforderungen ist Verletzung des Gesellschaftvertrags, die Exkommunikation eine Ausschließung wegen Nichterfüllung dieses Vertrages.

Das ist das Princip, welches schon mit Pfaff bestimmt und scharf hervortrat, wenn gleich die vollständigen Konsequenzen erst später gezogen wurden.

Wenn daher nach dem Episkopalsysteme und in gewissem Grade auch noch nach dem Territorialsysteme alles als ein Nothwendiges, als geboten oder verboten, erscheint, sey es, daß das Kirchenregiment eine Aufgabe verfolgen müsse oder daß es sie gar nicht verfolgen

---

52) Pfaff a. a. O. S. 38. 39.

53) S. 159.

dürfe, daß der Landesherr die Kirchengewalt haben müsse oder daß er sie nicht haben, resp. nicht nach seinem Ermessen ausüben, dürfe, so erscheint in diesem Systeme alles als willkührlich, es ist in allen Stücken das eine und das andere statthaft je nach Willen und Uebereinkunft der Kirchenglieder.

Die Bewahrung der reinen Lehre als einer geoffenbarten, göttlichen, nothwendigen kann hier so wenig als nach dem Territorialsystem Aufgabe des Kirchenregiments seyn; wohl aber kann es nach jenem schon von Thomasius angedeuteten Gedanken, der hier erst die rechte Stelle für seine Durchführung gewinnt, seine Aufgabe seyn, eine vertragsmäßig festgesetzte Lehre (gleich als ein Gesellschaftsstatut) aufrecht zu halten. Auch außerdem besteht hier nicht das Interesse, das Bereich des Kirchenregiments so viel als möglich zu schmälern, wie im Territorialsysteme, sondern nachdem die Mitglieder selbst als die Inhaber des Regiments erscheinen, verschlägt es ihnen ja nichts, wie weit sich dasselbe auch ausdehne.

Was nun aber die Stellung der Kirche zu Staat und Landesherrn anlangt, so muß diese natürlich völlig dieselbe seyn, wie die einer jeden andern „freien Gesellschaft, Zunft, Kollegium [54]." Die Kirche steht in der Anordnung der eigentlich kirchlichen Angelegenheiten nicht unter der Gewalt der Obrigkeit; aber diese hat im Interesse des Staates Rechte über die Kirche, wie sonst über „die in der Republique befindlichen freien Societäten und Kollegia." Man muß deswegen

---

54) S. 90.

unterscheiden die jura majestatica und die jura collegialia d. i. die Rechte der Obrigkeit und die Rechte der Kirchengesellschaft selbst. Zu erstern zählt Pfaff[55]) alles das, was man auch jetzt zur Kirchenhoheit zählt, und er gebraucht auch bei der Anführung die jetzt gewöhnlichen Kategorien des Reformationsrechtes (jus reformandi), der Oberaufsicht (suprema inspectio) und der Schirmherrschaft über die Kirche (advocatia ecclesiae), wenn auch nicht in so streng schulgerechter Durchführung. Diese Rechte, als in der Stellung der Obrigkeit zu allen Korporationen begründet, müssen dann natürlich dem Landesherrn und zwar eben nach seiner Qualität als Landesherr zukommen. Zu den Kollegialrechten dagegen zählt Pfaff[56]) die (vertragsmäßige) Festsetzung des Dogmas, die liturgische Anordnung, die Bestellung des Lehramtes, die (vertragsmäßigen) Gesetze und ihre Handhabung, namentlich durch Exkommunikation in obiger Bedeutung. Diese Rechte, also die eigentliche Kirchen-Gewalt, kommen der kirchlichen Gesellschaft zu und in keiner Weise dem Landesherrn, weder als angeblichen Bischof noch als Landesherrn. Der Landesherr kann an ihnen Theil haben als Mitglied der Gesellschaft, aber nur eben so und nicht mehr wie jedes andere Mitglied, seine Eigenschaft als Landesherr giebt ihm hierin keinen Vorzug vor den andern Gliedern. So liegt es in der Natur der Sache. — Nun kann aber die kirchliche Gesellschaft, wie jede andere, ihre Gewalt

---

55) S. 90.

56) S. 159.

auf Jemanden übertragen[57]), ausdrücklich oder stillschweigend, und eine solche Uebertragung sey stillschweigend faktisch auf den Landesherrn geschehen zur Zeit der Reformation. Diese Uebertragung sey keineswegs nothwendig, wie sie ja auch vielfach z. B. in Holland nicht eingetreten sey, sie sey aber angemessen und vernünftig bei dem üblen Zustande der Kirchenmitglieder, nach welchem sie nicht wohl im Stande sind, sich selbst gut zu regieren, und insbesondere in Deutschland wegen der Größe der kirchlichen Gesellschaft.

Diese Unterscheidung der Majestätsrechte und Kollegialrechte ist ein charakteristischer Zug des Kollegialsystems. Sie ist ihrem Inhalte nach nichts anderes als die jetzt allgemein angenommene Unterscheidung von Kirchenhoheit (jus majestaticum circa sacra) und Kirchengewalt (jus in sacra); aber sie ist keineswegs dasselbe mit der oben erwähnten dem Episkopalsystem angehörigen Unterscheidung der äußern und innern Gewalt (potestas externa und interna). Denn die äußere Gewalt, welche dieses dem Landesherrn als seinen nothwendigen Antheil beilegt, ist doch immer eine Gewalt zur Lenkung der Kirche, eine Seite der Kirchengewalt selbst, nicht eine Gewalt des Staates gegenüber der Kirche. Daher enthält diese „äußere Gewalt" des Landesherrn das Recht, aus seiner Autorität Kirchengesetze zu verkünden, Bußtage auszuschreiben, die kirchlichen Gerichte sprechen zu lassen, das Recht den Synoden zu präsidiren, das Kirchengut zu verwalten, Dispensationen zu ertheilen, die Pfarrer zu

57) S. 93 u. 164.

berufen, so daß der Lehrstand überall nur Rath und Zustimmung gibt; das alles ist aber in dem Majestätsrecht über die Kirche nicht enthalten, sondern hier kann umgekehrt dem Landesherrn nur ein Bestätigungsrecht dessen, was die Kirche anordnet, zukommen [58]).

Demnach ist die Unterscheidung zwischen Kirchenhoheit und Kirchengewalt für die protestantische Kirche zuerst durch das Kollegialsystem aufgestellt worden, und zwar aus dem Motive, die Selbstständigkeit der Kirche dem Staate und Landesherrn gegenüber zu wahren. In der katholischen Kirche hatte sich dieselbe Unterscheidung schon früher (bei den gallikanischen Schriftstellern) gerade aus dem entgegengesetzten Motive ausgebildet, die Selbstständigkeit des Staates gegenüber der Kirche, welche alle Gewalt an sich gezogen, zu wahren. Sie ist ein eigenthümlicher Zug in der kirchenrechtlichen Entwickelung des Abendlandes. Diese hängt aber keines-

---

58) Weit näher der gegenwärtigen Unterscheidung ist die Eintheilung in jus sacrorum und jus episcopale, welche von Stryck Addit. ad Brunnem. jus Eccl. lib. I. c. 6. membr. 12. und von Linck de jure episcopali cap. 1. pag. 38. aufgestellt wurde. Sie bezeichnen das jus sacrorum als dasjenige, was „ipsi majestati cohaeret." Allein abgesehen davon, daß sie schon bei der Aufzählung der einzelnen Rechte nach den beiden Kategorien von der jetzigen Theorie differiren, so behaupten sie ganz in Widerspruch mit dieser, daß das jus episcopale (die Kirchengewalt) eine nothwendige und untrennbare Folge des Majestätsrechtes (ejusdem consequens) sey, und ist das praktische Motiv ihrer Eintheilung bloß das, die Unterscheidung der jura reservata und jura vicaria auf sie zu gründen.

wegs mit dem eigentlichen Kollegialprincip zusammen, d. i. damit, daß die von der Staatsgewalt zu sondernde Kirchengewalt eine Gesellschaftsgewalt sey, auf Willen und Uebereinkunft der Glieder beruhe. Im Gegentheil die Unabhängigkeit der Kirche leidet darunter; wenn man sie also als eine bloße Privatgesellschaft in die Kategorie anderer Korporationen, Zünfte u. dgl. stellt, statt den Charakter einer öffentlich nothwendigen, auf göttlicher Autorität beruhenden und daher dem Staate selbst gleichen Anstalt für sie anzusprechen.

Die Folgen des Kollegialprincips stellen sich bei Pfaff selbst mehr in der Theorie und zum Theil nur in der Färbung dar, daß er den Lehrbegriff als eine Uebereinkunft, die Kirchengewalt des Landesherrn als eine übertragene darstellt. Denn er ist noch vom positiven christlichen Glauben erfüllt, und seine Absicht geht darauf, die Kirche gegen die unbedingte Territorialgewalt zu wahren, nicht ihren Bestand der Masse Preis zu geben[59]. Bei den Nachfolgern aber kamen sie allgemach zur vollständigen theoretischen Entfaltung und zu praktischer Wirkung, so namentlich bei Wiese und bei Schnaubert. Es bildete sich ein neuer Rechtssatz rücksichtlich der Anordnungen über die Liturgie. Wie oben erwähnt, hatten die Episkopalisten behauptet, daß

59) So erkennt Pfaff noch ein von Gott eingesetztes Lehramt (ministerium verbi divini), ja ein von Gott eingesetztes Kirchenvorsteheramt (ministerium ecclesiasticum) an (S. 169 u. 172.). In gleicher Gesinnung behauptet G. L. Boehmer princ. jur. can. §. 4. daß die Identität der Kirche auf ihrem Lehrbegriff beruht.

solche nur unter Beirath und Zustimmung der Synoden, insbesondere des Lehrstandes, statthaft seyen, dagegen die Territorialisten dieselben lediglich dem Landesherrn zugeschrieben. Die Kollegialisten nun fordern Zustimmung jeder einzelnen Gemeinde, ja manche sogar unter gewissen Umständen eines jeden einzelnen Mitgliedes [60]). Es wurde ferner der Grundsatz durchgeführt, wie die Kirchenlehre nur durch Wille und Uebereinkunft der Mitglieder besteht, so muß es diesen auch zustehen, die Kirchenlehre zu ändern, ohne daß sie dadurch in rechtlicher Beziehung aufhören, dieselbe Kirche zu seyn [61]). Ferner wie die Kirchengewalt des Landesherrn auf Uebertragung der Mitglieder beruht, so bleiben diese auch stets die höhere Macht über ihm; er steht bei Ausübung derselben unter ihrer Aufsicht und ist ihnen Rechenschaft schuldig [62]). Das

---

60) Wiese Handbuch des Kirchenrechts. Bd. III. S. 201. und vorz. S. 208. Wiese hält sich hierin sonderbarer Weise für übereinstimmend mit Carpzov, dem doch, wie der ganzen frühern Periode, diese Ansicht gänzlich fremd ist. Auch Pacifikus Sincerus (Schleiermacher) „über das liturgische Recht evangelischer Landesfürsten" Gött. 1824. macht diese Anforderung. Er hat überhaupt denselben kirchenrechtlichen Standpunkt wie Pfaff, ja wiederholt hierin nur dessen ganze Gedankenfolge. Das Motiv dieser Gelegenheitsschrift ist denn auch minder die (objektive) Freiheit der Kirche, als die (subjektive) Freiheit der Kirchenglieder gegen den Fürsten zu schützen.

61) Wiese, Bd. I. S. 54. Sie bleiben dieselbe Kirche, weil sie dieselbe Gesellschaft bleiben.

62) Wiese III. S. 194. Er tadelt deshalb eine Aeußerung

Lehramt verliert den Charakter des apostolischen, göttlich gestifteten Amtes, die Hirten der Gemeinde werden als „Gesellschafts-Beamte“ charakterisirt [63]. Endlich wird das Bestreben mächtig, die Mitglieder der Kirche auch thatsächlich in die Gewalt einzusetzen, die ihnen nach der Theorie gebührt, daher das Kirchenregiment den Synoden in die Hände zu geben, und zwar Synoden, an welchen die weltlichen Mitglieder wenigstens keinen geringeren Antheil haben, als die geistlichen. Im Ganzen tritt auch jener Hintergrund der unsichtbaren Kirche, wie er bei Pfaff sich findet, immer mehr zurück, und es bleibt als Begriff der Kirche nichts übrig, als eine Gesellschaft zu einer beliebigen Art der Gottesverehrung willkührlich vereint [64].

Das Kollegialsystem ist ein Ergebniß der rationalistischen Richtung. Die Aufhebung der höhern Autorität, der gegebenen Gewalt, die Rückführung aller Ordnung und alles Gesetzes auf den Willen der Einzelnen, das sind eben die Charakterzüge des Rationalismus. Wenn nun gleich der Gründer dieses Systems in Beziehung auf persönliche religiöse Gesinnung alle Anerkennung verdient, so haben doch bald die Rationalisten sich seines Systems bemächtigt, und zwar in dem Bewußtseyn, daß es das ihrige ist. Denn der Ratio-

---

der evangelischen Reichsstände, daß sie von ihrem Kirchenregimente „nur Gott und seinem strengen Richterstuhl“ Rechenschaft zu geben hätten.

63) Wiese I. S. 94 u. 103.

64) Wiese I. S. 51 u. 52. Schnaubert Kirchenrecht der Protestanten §. 5.

nalismus kann sich zwar auch mit dem Territorialsystem befreunden, schon wegen der Profanität desselben, aber er kann doch bei völliger Konsequenz zu keiner andern Begründung der Kirchengewalt und keiner andern Form der Kirchenverfassung gelangen, als derjenigen, wie sie das Kollegialsystem enthält.

Das Kollegialsystem hat in mehreren Punkten eine Verwandtschaft mit dem Episkopalsystem gegenüber dem Territorialsystem, nemlich die Absicht, die Unabhängigkeit der Kirche von dem Landesherrn zu behaupten; allein mit dem Unterschiede: im Episkopalsystem ist es abgesehen auf Unabhängigkeit der Kirche als solcher (der Gemeinschaft im rechten Glauben, der Repräsentation des rechten Glaubens im Lehrstande), im Kollegialsystem dagegen auf Unabhängigkeit der Menschen, welche die Kirche bilden. Das Episkopalsystem widersetzt sich der (innern) Kirchengewalt des Landesherrn, weil der Landesherr ein Laye ist; das Kollegialsystem, weil der Landesherr nur ein Mitglied ist und deshalb nichts vor den andern voraus haben darf. Deswegen ist sie nach jenem schlechterdings unstatthaft, nach diesem statthaft, wenn die andern Mitglieder damit einverstanden sind. Mit dem Territorialsystem theilt das Kollegialsystem die Widersetzung gegen die vorherrschende Stellung des Lehrstandes, ebenso das Princip der individuellen Freiheit; aber mit dem Unterschiede: jenes hat hier mehr ein negatives Streben, daß die individuelle Freiheit des Glaubens und der Frömmigkeit nicht durch irgend eine Macht, namentlich eine über das Dogma entscheidende Macht, gestört werde, dieses mehr das positive, daß die Mehrheit der

einzelnen Menschen den ganzen Bestand der Kirche bestimme[65]).

Es zeigt sich also unläugbar, daß diese drei Systeme nicht bloße Erklärungsversuche der landesherrlichen Gewalt sind, sondern Ansichten über das Wesen der Kirchengewalt, ja der Kirche selbst, und daß sie nicht zufällige Versuche Einzelner sind, sondern Ausflüsse der herrschenden Ansicht einer Epoche und in diesem Charakter aufs genaueste den drei Epochen der theologischen Entwickelung, der orthodoxen, pietistischen und rationalistischen entsprechen. Darauf aber braucht kaum aufmerksam gemacht zu werden, wie sie zugleich mit der politischen Richtung ihrer Zeit im Zusammenhange stehen. Das Episkopalsystem ist noch eine Erscheinung aus der Zeit, in welcher die Selbstständigkeit der Institution der Kirche, wie auch anderer Korporationen, im Staate galt; das Territorialsystem gehört der Periode an, in der die Gewalt der Landesherrn die alleinherrschende war; das Kollegialsystem endlich jener Periode, in welcher der Masse und ihrer Majorität alle Herrschaft vindicirt wurde, es ist in der Kirche das Analogon der Volkssouverainität[66]). —

65) Daher will der Pietismus und das Territorialsystem entweder kein bindendes Ansehen der Symbole oder doch Ermäßigung desselben. Der Rationalismus und das Kollegialsystem wollen ein Symbol, aber als bloßes Vertragsprodukt, abänderlich nach dem Willen der Gesellschaft, und folgerichtig zuletzt ein Symbol der Vernunftreligion mit gänzlicher Ausschließung des Christenthums aus der Kirchengesellschaft.

66) Meine Philos. d. Rechts. Bd. I. S. 202.

Zweiter Abschnitt.

Allgemeine Verfassungsprincipien.

Erstes Kapitel.

Von der Kirche und Kirchenverfassung überhaupt.

Einer der Irrthümer, die am meisten zur Auflösung des protestantischen Kirchenbestandes beitrugen, ist jene Trennung von sichtbarer und unsichtbarer Kirche, nach welcher jede als eine Sache für sich ohne Zusammenhang mit der andern erscheint. Damit wird das göttliche Wirken im Innern des Einzelnen beschlossen ohne Wirkung nach aussen und für die Gemeinschaft, dagegen der ganze Bestand der Kirche der Willkühr der Menschen preisgegeben. Es folgt dann entweder die Vorstellung des Thomasius, daß einerseits die einzelnen Glieder und Prediger bekennen und lehren dürfen, was sie wollen, anderseits der Landesherr die sichtbare Kirche nach Gutdünken einrichten darf, so lange er nur nicht der Glaubensfreiheit jener zu nahe tritt; oder es folgt die Vorstellung der Kollegialisten, daß die Kirchenglieder in ihrer Gesammtheit oder Mehrheit die Kirche errichten, und sie als ihr Werk nach ihrem Willen einzurichten Fug haben.

Die Kirche ist allerdings nach protestantischer Lehre in ihrem eigentlichsten Wesen eine innere geistige Glau-

bens=Gemeinschaft — („eine geistige Versammlung der Seelen" — Luther) in Christo geeinigt; nicht eine hierarchische Ordnung, ein geistlicher Staat. Allein solche geistige Gemeinschaft muß nothwendig eine äußere Gemeinschaft und Anstalt wirken, sowohl ihrer Natur nach, als vermöge göttlichen Gebotes, sohin nach einer thatsächlichen und sittlichen Nothwendigkeit.— Sie muß zunächst ein gemeinsames Bekenntniß des Glaubens wirken: denn es ist schon thatsächlich unmöglich, daß Glaube und rechter Glaube vorhanden wäre, ohne daß er auch äußerlich bezeugt und bekannt würde, und es ist das gemeinsame öffentliche Bekenntniß auch Pflicht und Gebot sowohl zur Ehre Gottes als zur Erweckung des Glaubens im Nächsten. Möge nun dieses Bekenntniß bloß lebendig in öffentlicher Lehre und Predigt sich darstellen, oder möge es überdies noch, wie das nirgend ausbleiben kann, mit Absicht ausdrücklich als Glaube der Kirche in bestimmte Fassung gebracht werden, immerdar muß es als Erkennungszeichen der Kirche, als gemeinsames Bewußtseyn über den Glauben und als bindende Norm für die, so ihn im Namen der Kirche verkünden, bestehen. — — Die geistige Gemeinschaft muß ferner auch eine gemeinsame Thätigkeit für die Bewahrung des Glaubens, für Erfüllung des göttlichen Willens und Förderung seines Reiches wirken, und eine Ordnung dieser Thätigkeit d. i. eine Kirchenverfassung. Die Kirche ist nicht nur eine im Glauben versammelte, sondern auch eine für den Glauben sammelnde Gemeinde, auch zu diesem Zwecke ist sie von Christus auf Erden bestellt. Sie ist darum nicht bloß eine Gemeinschaft, sondern auch

eine Anstalt. Als solche bedarf sie verschiedener Verrichtungen und Aemter und Gewalten, bedarf sie organischer Gestalt und Einrichtung. Auch diese kann nicht fehlen und muß in rechter Weise, wie sie dem Willen Gottes entspricht und zur Förderung seines Reiches dient, vorhanden seyn, wo immer der h. Geist wirklich die Gemüther erfüllt. — — Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß nach protestantischer Ansicht das Bekenntniß das erste und oberste Moment der sichtbaren Kirche ist, die Verfassung das sekundäre; umgekehrt nach katholischer Ansicht. Das folgt aus der beiderseitigen Auffassung der Kirche. Der Protestantismus erkennt, wie eben erörtert worden, die sichtbare Kirche als das Ergebniß der unsichtbaren, er läßt die Kirche von innen heraus sich bilden; darum muß das Bekenntniß, weil es das dem innern Glauben näher stehende, unmittelbar von ihm erzeugte Moment ist, ihm auch das höhere, ursprüngliche Moment seyn, dasjenige, an welchem die Aechtheit der Kirche gemessen wird. Der Katholicismus dagegen faßt die Kirche als eine hierarchische Institution nach Art des Staates auf, die Vollmacht zu Lehre und Gewalt ist ihm die eigentliche Stiftung der Kirche. Da muß denn das äußerlichere Moment, die Verfassung, das erste und höchste, die Basis alles andern seyn; an sie, an die äußere Einrichtung, sind die inneren Gnadenwirkungen gebunden. Wo die rechte Lehre ist, da ist die rechte Kirche, behauptet der Protestantismus; wo die rechte Kirche (d. i. die legitime Kirchengewalt) ist, da ist die rechte Lehre, behauptet der Katholicismus.

Die sichtbare Kirche — Bekenntniß und Verfas-

sung[1]) — ist also einerseits die nothwendige Offenbarung und Frucht und dadurch auch das Kennzeichen („notae externae") der unsichtbaren Kirche, andererseits ist sie der Träger und das Mittel für dieselbe. Beide können daher nicht von einander getrennt werden, es ist eben die Eine Kirche, nur von ihren verschiedenen Seiten. Zwar kann die äußere Gemeinschaft in ihren Gliedern und ihren verfassungsmäßigen Häuptern vom wahren Glauben abfallen und Irrlehren als Bekenntniß der Kirche aufstellen (päbstliche Kirche), oder sie kann bei Festhaltung des rechten äußeren Bekenntnisses innerlich dem Glauben und seiner lebendigen Kraft absterben (protestantische Orthodoxie), also die sichtbare Kirche von der unsichtbaren d. i. dem Geiste Gottes und seinem Wirken sich scheiden. Es kann dann in Folge dessen auch umgekehrt kommen, daß die Wenigen, in welchen der wahre Glaube wieder lebendig wird, zu schwach und zerstreut, nicht als eine Gemeinschaft im öffentlichen Bekenntniß und befestigter Verfassung hervortreten, so daß die unsichtbare Kirche in ihnen besteht, ohne sich in einer sichtbaren Anstalt manifestirt und eine Stütze gegründet zu haben. Allein das sind eben auch Zustände des Verfalls und der Verlassenheit der Kirche; im rechten natürlichen (das will durchaus nicht sagen vollendeten) Zustande können innere und äußere Kirche nicht getrennt seyn. Die Grundsätze und Bestimmungen über die sichtbare Kirche können aber

1) Es ist hier nicht um vollständige Darlegung der Momente der sichtbaren Kirche zu thun. Sakramente, Kultus, Kirchenzucht ruhen auf jenen beiden als ihren Grundlagen.

nur aus dem Wesen der Kirche, mithin aus der Kirche in jener ihrer natürlichen Einheit abgeleitet werden. — — Die protestantische Kirche nimmt auch entschieden diese Einheit der unsichtbaren und sichtbaren Kirche an, und ist ihr jene Zerreißung fremd und entgegen. Das erhellt schon daraus, daß die Definition der Kirche in den Symbolen beide Momente, das Moment der unsichtbaren: „Versammlung der Heiligen,“ und das wichtigste Moment der sichtbaren: „die rechte Lehre des Evangeliums und die rechte Verwaltung der Sakramente,“ zusammenfaßt, so daß damit unläugbar weder die unsichtbare Kirche für sich allein, bei der es auf rechtes Lehren und Sakramentverwalten nicht ankommt, noch die sichtbare Kirche für sich allein, bei der es auf die Versammlung der „Heiligen“ nicht ankommt, sondern die Kirche in der Identität ihrer beiden Seiten gemeint ist. Ebenso erklärt Luther gerade in jener Stelle, in welcher er am ersten und nachdrücklichsten die unsichtbare Kirche als eigentliche Kirche gegenüber der sichtbaren geltend macht, dennoch ausdrücklich, daß die sichtbare sich zu ihr verhalte, wie Leib zu Geist, daß sie zusammen die Eine Kirche sind [2]. Dieselbe

2) Daß die Christenheit sey eine geistige Versammlung der Seelen in einem Glauben. — Auf diese Weise redet die heilige Schrift von der h. Kirchen und Christenheit und hat keine andere Weise zu reden. Ueber dieselbige ist nun eine andere Weise von der Christenheit zu reden. Nach der heißet man die Christenheit eine Versammlung in ein Haus oder Pfarr, Bisthum, Erzbisthum, Pabstthum, in welcher Sammlung gehen in äußerlichen Geberden, als singen, lesen, Meßgewand. Und für allen heißet

Anschauung haben die ältern Dogmatiker [3]. — — Die wahre protestantische Lehre von der Kirchenverfassung

man hie den geistlichen Stand, die Bischöfe, Priester und Ordensleut, nicht um Glaubens willen, den sie vielleicht nicht haben, sondern daß sie mit äußerlichen Salben gesegnet sind, Kronen tragen, sonderliche Kleider tragen, sonder Gebet und Werk thun und Meß halten, zu Chor stehen, und alles desselben äußerlichen Gottesdienstes scheinen zu thun. — Von dieser Kirchen, wo sie allein ist, stehet nicht ein Buchstab in der heiligen Schrift, daß sie von Gott geordnet sey; — das geistliche Recht und menschliche Gesetze nennen wohl solch ein Wesen eine Kirche. — Darum um wahren Verstands und der Kürze willen, wollen wir die zwo Kirchen nennen mit unterschiedlichen Namen. Die erste, die natürlich, gründlich, wesentlich und wahrhaftig ist, wollen wir heißen eine geistliche innere Christenheit. Die andere, die gemacht und äußerlich ist, wollen wir heißen eine leibliche äußerliche Christenheit, nicht daß wir sie von einander scheiden wollen, sondern zugleich, als wenn ich von einem Menschen rede, und ihn nach der Seelen einen geistlichen, nach dem Leibe einen leiblichen Menschen nenne, oder wie der Apostel pflegt, innerlichen und äußerlichen Menschen zu nennen. — Luther's Werke (Walch) Th. I. Seite 458. Vergl. Eichhorn Kirchenrecht I. 272. welcher ebendas. S. 675. gleichfalls die sichtbare Kirche als „nothwendige Folge" der unsichtbaren darstellt.

3) „Ecclesia a protestantibus non geminatur, nam distinguitur inter ecclesiam visibilem et invisibilem πρωτως qua diversam ecclesiae unius ejusdemque considerationem, δευτερως qua distinctam ejusdem ecclesiae existendi rationem. Ibi per se dicitur visibilis et invisibilis diverso respectu, heic per accidens modo est visibilis, modo invisibilis." Abr. Calov. exeg. A. C.

hat also diese Einheit der sichtbaren und unsichtbaren Kirche zu ihrem Fundamente. Die Kirche ist die sichtbare, offenbare Anstalt für das Reich Gottes, und ist zugleich selbst schon das Reich Gottes, wie es hienieden, nicht offenbar, besteht. Sie hat die stete Wurzel ihres Lebens und die stete Erfüllung ihrer Aufgabe in dem Innern, Geistigen, das dahier schon ein Ewiges ist, aber ihre Gestaltung und ihre Wirksamkeit treibt in den äußern irdischen Zuständen. Als die innere gesammelte Gemeinde Gottes, sammelt sie zugleich in äußerlich geordneter Einrichtung für sein Reich, und als sammelnde äußere Anstalt ist sie schon die gesammelte von Gott erfüllte Gemeinde. Ihr Wesen besteht eben in der Unauflöslichkeit dieser beiden Beziehungen, durch welche sie die Vermittlerin des Ewigen und Zeitlichen auf Erden ist[4].

Ist nun die sichtbare Kirche die nothwendige Bethätigung der unsichtbaren und der von Gott bestimmte Träger und Leib derselben, so steht sie gleich jener als eine höhere Macht über den Menschen, ist nicht ihr Werk, auf ihren Willen gegründet, durch ihren Willen bestehend. Die sichtbare

---

art. VII. Ebenso Gerhard Conf. Cathol. p. 717. Vergl. Hoefling diss. de Symbolorum natura etc. Erlangae 1835. p. 13. und die dort ausgeführte ähnliche Ansicht.

4) Die Reformatoren in ihrer Opposition gegen die katholische Kirche heben allerdings die eine Seite, die Kirche als gesammelte Gemeinde, vorherrschend heraus, ohne aber deshalb die andere Seite, die Kirche als sammelnde Anstalt, aufzugeben.

Kirche entsteht nicht nach Art einer Gesellschaft durch beliebigen Zusammentritt der Menschen, die zufällig derselben religiösen Ueberzeugung sind, und sie ruht in ihrem Bestande nicht auf dem Willen der Menschen nach Art einer Gesellschaft, so daß derselbe von dem Willen der Gesammtheit, beziehungsweise Mehrheit, abhinge (Kollegialsystem). Sondern sie entstand als eine organische Institution, die mit Nothwendigkeit aus dem Reiche Gottes hervorging, und bildet sich als solche fort. Sie wurde zuerst von Christus selbst und von den Aposteln kraft unmittelbaren Auftrags Christi gegründet. Sie wurde, nachdem sie in Verfall gerathen, durch Männer, die Gott innerlich dazu erweckte, wieder gereinigt. Immer war es eine höhere Sendung, welche die Menge anerkannte, und sich den Berufenen und Erweckten folgsam anschloß nach Nothwendigkeit und in ungleicher Stellung. Immer war es eine ursprüngliche Einheit und ein innerer, der Kirche als Ganzem angehöriger Bildungsprozeß, wodurch sie entstand oder sich erneuerte, nicht eine vertragsmäßige Vereinigung gesonderter und gleich berechtigter Menschen. Eben so ist der Bestand der Kirche der einer organischen Institution, sie besteht als eine höhere Einheit über den Menschen durch ihre eigne inwohnende Macht und ihr eignes inwohnendes Ansehen, und sie besteht deshalb kontinuirlich von der ersten Ausgießung des h. Geistes an bis ans Ende der Dinge, nicht sporadisch, wo die oder jene Schaar eine Kirche zu bilden sich entschließt. Die Menschen werden Anhänger der Kirche nicht dadurch, daß sie dieselbe errichten, sondern dadurch, daß sie in dieselbe berufen und aufgenommen werden. Es ist auch

nicht in ihr Belieben gestellt, sondern ihnen von Gott geboten, der Kirche anzugehören, und wenn sie ihr nicht angehören wollen, wozu sie allerdings Freiheit haben, so besteht doch nichts desto minder die Kirche. So wenig die unsichtbare Kirche um deswillen ein Werk der Menschen ist, weil die Menschen nur aus freiem Willen ihr angehören, eben so wenig die sichtbare Kirche. Die Möglichkeit des Widerstrebens, der Verstockung, des Austritts oder Nichteintritts, das ist Sache der individuellen Freiheit des Menschen, aber das Werk Gottes, die Kirche von ihrer sichtbaren nicht minder als ihrer unsichtbaren Seite, besteht unabhängig von dieser Freiheit in sich selbst. Die Menschen sind also weder thatsächlich noch rechtlich eine Macht, welche über der Kirche steht, sondern die Kirche ist die Macht, unter welcher die Menschen stehen. Nach ihrer unsichtbaren Seite ist der h. Geist selbst, der in allen wirkt, das gemeinsame Band, die höhere Macht und Einheit über allen, nach ihrer sichtbaren Seite ist es die geordnete organische Anstalt. Die Kirche ist deswegen auch nicht richtig bezeichnet als die Gesammtheit oder Mehrheit der Kirchenglieder, sondern sie ist dieses geistige Reich und diese organische Institution über ihnen, die Gesammtheit der Kirchenglieder sind nur insoferne die Kirche nach der innerlichen Seite, als sie wirklich vom Glauben lebendig durchdrungen sind, nach der äußerlichen Seite, insofern als sie dem Bekenntniß der Kirche anhangen und in ihre Ordnung gefügt sind [5]). — Sonach sind

5) Das Kollegialsystem wäre nur unter der Voraussetzung haltbar, daß die religiöse Ueberzeugung eine rein zufällige

die Vollmachten von Christus der Kirche verliehen d. i. der geistigen Gemeinschaft der Gläubigen und beziehungsweise der organischen Anstalt, welche ihr Träger ist, nicht aber den einzelnen Christen und der von ihnen beliebig und auf ihren Willen hin gegründeten Gesellschaft. Sonach kommt die Kirchengewalt der Kirche zu, nicht als unterschiedloser Masse, sondern als einer gegliederten Anstalt, in welcher für die Ausübung derselben ein Unterschied der Aemter und Stände und eine bestimmte über den Willen der Kirchenglieder erhabene Ordnung besteht. Sonach gründet sich Alles, was da in der Kirche gilt, das Symbol, die gesetzliche Ordnung, das Lehramt, das Regiment, die Exkommunikation nicht auf eine willkührliche Uebereinkunft und Uebertragung der Kirchenglieder, sondern auf das Ansehen der Kirche als bestehender, aus der Glaubensgemeinschaft hervorgegangener und ihr dienender Anstalt.

Dem entsprechend ist denn auch die Art des kirchlichen Bestandes eine nothwendige, nicht dem Belieben der Menschen überlassen. Von selbst versteht sich das von dem Bekenntnisse. Mit der Verfassung hat es nun freilich eine andere Bewandtniß. Denn sie ist nicht, wie jenes, die unmittelbarste Beurkundung des innern Glaubens, sein Ausdruck selbst; sondern wie es

---

ist, die von den Menschen ohne Zuthun Gottes, jedem einzeln für sich gefunden wird; denn unter dieser Voraussetzung ist es natürlich auch Sache der Einzelnen, sich über diese ihre zufälligen Ueberzeugungen zu vereinigen, und dann eine Kirche zu gründen. Diese Voraussetzung ist aber im Widerspruch mit den Grundlehren des Christenthums.

noch mancherlei dazwischen liegender Bewerkstelligungen und Einflüsse und des Zusammenwirkens vieler Menschen bedarf, damit sie in's Leben trete, also ist auch die Art ihres Bestandes nicht ein unmittelbares Ergebniß des Glaubens. Eine gleiche Nothwendigkeit, ein gleiches unmittelbares Vorhandenseyn mit dem Glauben, wie das Bekenntniß, könnte daher die Verfassung nur in dem Falle haben, wenn eine ausdrückliche, göttliche Vorschrift über sie bestände, wo denn der Glaube an die göttliche Offenbarung eben auch den Glauben an diese göttlich verordnete Verfassung untrennbar in sich schlöße. Nun ist das aber gerade ein Charakterzug der protestantischen Kirche, daß sie eine solche göttliche Vorschrift über die Verfassung läugnet. Während nemlich nach katholischer Lehre Christus eine vollständige juridische Kirchenverfassung vorgeschrieben und eingerichtet hat, und in dieser Verfassung das Heil ruht, so daß es ausser ihr nicht zu finden („extra ecclesiam nulla salus"), während auch nach mehreren reformirten Konfessionen eine bestimmte Regierungsform der Kirche von Christus sanktionirt worden ist, nach einigen die episkopale, nach anderen die presbyteriale; so erkennt die protestantische Kirche kein göttliches Gesetz über die Verfassung, sondern behauptet die Freiheit, dieselbe in mannigfacher Art einzurichten. Deswegen läugnen die Reformatoren den Unterschied von Bischof und Pfarrer nach göttlicher Satzung, und wollen doch die bischöfliche Obergewalt als eine gute kirchliche Ordnung beibehalten wissen; deswegen fordern sie den Landesherrn auf, das zur Förderung der Kirche zu thun, was eigentlich nach göttlicher Weisung den Bischöfen

obgelegen hätte; deswegen halten sie es für die alte rechte Weise, daß das Volk die Bischöfe wähle, und sind doch einverstanden, daß auch fortan diese Wahlen nur von dem höheren Klerus ausgeült werden (1545); deshalb endlich konnte Melanchthon in der Unterschrift zu den schmalkaldischen Artikeln selbst die Suprematie des Pabstes als menschlich kirchliche Einrichtung beizubehalten sich bereit erklären, ohne dadurch gegen seine Konfession zu verstoßen. Allein durch solche Freiheit ist keineswegs die Kirchenverfassung von dem innern göttlichen Geiste der Kirche gelöst und dem menschlichen Belieben preisgegeben, sondern es bleibt noch ein reiches Maaß mit Nothwendigkeit bestimmender Rücksichten als Basis dieser Freiheit:

Fürs erste nimmt auch die protestantische Kirche gewisse Elemente und Direktiven der Kirchenverfassung an, die unmittelbar auf der Stiftung Christi beruhen, als vor Allem das Apostel- oder Hirtenamt, dann die Kirchenzucht, die in der Exkommunikation sich äußert nach Matth. 18., die Aufsicht über die Lehre nach I Timotheus u. dgl. [6]). Wenn daher auch die Gestaltung dieser Elemente Sache der Freiheit ist, so sind sie selbst doch über menschlicher Freiheit erhaben, und es ist der oberste Bestimmungsgrund der Verfassung, daß sie bestehen und daß sie im Geiste ihrer Stiftung,

---

6) S. z. B. das Gutachten der Wittenberger Theologen von 1545. bei Seckendorf. hist. Luther. p. 533. Episcopis praecipit Deus, ut sint inspectores doctrinae......“ „Deus praecipit exerceri judicia ecclesiastica......“

wenn dieß auch auf mancherlei Weise geschehen kann, bestehen.

Fürs zweite erkennt die protestantische Kirche eine innere Nothwendigkeit für die Kirchenverfassung an, welche in dem Wesen und Bedürfniß der Kirche liegt, und welche sie theils durch menschliche Einsicht (auf den Grund der allgemeinen christlichen Erkenntniß), theils durch Anleitung der göttlichen Vorschriften und Vorbilder alten Testaments erkennt [7].

Endlich drittens erkennt die protestantische Kirche die Rechtmäßigkeit alles bestehenden Regiments, aller Obrigkeit, wie überhaupt so auch für die Kirche, an, und ihr entsprechend die Pflicht des Gehorsams, jedoch in Bezug auf die Kirche nur so lange, als dasselbe nicht von der göttlichen Wahrheit abfällt. Hiernach ist denn der gegebene Zustand, die Gewalt und die Rechte, welche er enthält, gleichsam nach dem Princip der Legitimität eine höhere Macht über den Gliedern der Kirche, so daß sie ihn nicht abthun können wider Willen der Machthaber, auch wenn sie einen besseren wüßten. Dies war auch das Verhalten der Reformation gegen die Hierarchie, bis endlich gewiß wurde, daß letztere sich schlechterdings dem Evangelium, statt ihm zu dienen, widersetzen wolle.

---

7) Daher die Berufung der alten Dogmatiker von Melanchthon an und der Kirchenrechtslehrer theils auf die Natur der Sache, theils auf das alte Testament, namentlich in Beziehung auf die Sorge der weltlichen Obrigkeit für Religion und Kirche. —

Zweites Kapitel.

Natur und Umfang der protestantischen Kirchengewalt.

Die Aufgabe der Kirche ist nicht bloß, wie dies zuletzt im Geiste des Kollegialsystems angesehen zu werden pflegte [8], von der Voraussetzung einer zufällig vorhandenen Gleichheit der religiösen Ueberzeugung aus die ihr entsprechende Religionsübung, sondern vor allem die Bewahrung dieser Ueberzeugung, richtiger der religiösen Wahrheit selbst, und zwar als einer solchen, die durch Gott den Menschen mitgetheilt ist, und durch seinen Beistand in der Gemeinschaft erhalten werden soll. Schon alle vorchristliche Religionsgemeinschaft hat die Bewahrung einer besondern religiösen Erkenntniß zu ihrer vorzüglichsten Aufgabe: wie vielmehr die christliche Kirche, die selbst im klarsten Lichte Rechenschaft gibt, wie und warum der Mensch aus sich selbst nicht Gott erkennen und ihm in rechter Weise dienen kann, wie es einer göttlichen Dazwischenkunft bedurfte, die verlorene Gotteserkenntniß ihm mitzutheilen, und fortwährend einer solchen bedarf, sie ihm zu erhalten. — Ferner ist die Aufgabe der Kirche nicht bloß die Religionsübung als Inbegriff der gemeinsamen Handlungen, die Gott unmittelbar zum Gegenstande haben, sondern auch das ganze Leben der Gemeinde, indem es durch seine Heiligung ein Dienst und eine Verherrlichung Gottes seyn soll. Als Gegenstände der Kirchengewalt stellen sich demnach heraus: Lehre, Kultus, Disciplin.

---

8) z. B. Wiese I. 52. Schnaubert §. 5.

Ihre vorzüglichste Aufgabe aber, nemlich der Grund, auf welchem alles andere ruht, durch den alles andere bedingt wird, ist die Erhaltung der reinen der Kirche anvertrauten Lehre und der auf sie gegründeten Glaubensgemeinschaft, welche nach vorigem Kapitel eben das Wesen, ja selbst der Begriff der Kirche ist.

Zu dieser Aufgabe gehört, wenigstens im Falle des äußersten Bedürfnisses, die Entscheidung theologischer Streitigkeiten. Es ist zwar keineswegs hierin der Darstellung des Theologen Carpzov beizupflichten. In der Art, wie er Entscheidung theologischer Streitigkeiten durch die kompetenten Organe fordert, denkt er sich die Kirche gleich einem Gerichtshofe, der stets bereit ist, auf angebrachte Streitigkeiten das Urtheil zu fällen. Solche mechanische, immer fertige Einrichtung, die Heilswahrheiten zu Tage zu bringen, kann der evangelischen Kirche um so weniger entsprechen, als sie keine Unfehlbarkeit der kirchlichen Organe annimmt. Aber auf der andern Seite ist es auch gewiß, daß die Kirche Entscheidungen über Glaubensstreitigkeiten nicht völlig entbehren kann, und daß es ihr nicht an der rechten Erleuchtung dafür fehlen wird, wenn sie anders am rechten Orte und im rechten Sinne dazu schreitet, nemlich nicht in müßig theoretischer d. i. äußerlich orthodoxer Bestrebung, sondern im Gewissensdrange, wo sie von einer Irrlehre die Heilswahrheit selbst im Innersten bedroht sieht. Auch liegt die Nothwendigkeit und Rechtfertigung solcher Entscheidung nimmermehr in einem Bedürfniß und Interesse des Staates um seiner Ruhe willen, wie Böhmer es auf-

faßt, sondern im Bedürfniß und Interesse der Kirche, sey es auch nicht, um dadurch die Wahrheit aufzufinden, so doch um die im kirchlichen Bewußtseyn bereits erkannte und gereifte Wahrheit zu befestigen und zu sichern, und in jedem Falle um die Gemeinschaft des Glaubens zu erhalten, die wir als das Wesen der Kirche anerkennen müssen, und die unläugbar aufhören müßte, wenn widerstreitende Lehren die Kirche spalteten und eine Beilegung und Entscheidung nicht statt haben dürfte [9]. Selbst wenn man die literärischen

9) „Weil aber die Christen nicht allein anzusehen sind, wie sie einzeln leben, und aus Gottes erleuchtung die wahrheit erkennen, sondern wie sie auch in einer gemeinschaft mit einander stehen, und eine äußerliche verfassung unter ihnen seyn muß, so haben wir 7. zu merken, daß in solcher absicht die gantze kirche über ihre glieder eine weitere gewalt habe, nicht so wohl was ihren glauben selbs, als dessen äußerliche zeugnüssen und übungen angehet: da ists also, weil die ruhe und gutes vernehmen der kirchen rathet, daß man in der lehr, sonderlich nach dem etwa in gewissen puncten streit entstanden sind, einig seyn, und aller zwiespalt, als viel unter menschen möglich ist, verhütet werden möge, in derselben Gewalt, daß sie in Glaubens-sachen einen schluß mache, was man anzunehmen habe, und wie man lehren solle: auch urtheile, welche sie der lehr nach vor ihre Glieder erkennen oder nicht erkennen wolle. Wie nun dieses am offenbarsten und wegen der mehrern, so da zusammenkommen, am bündigsten in den Concilien geschihet, so werden etwa daselbs canones gemachet, wie man lehren solle, oder auch andere ordnungen, die das leben angehen: nicht andere Meynung hat es mit denen confessio-

Streitigkeiten der Theologen und in deren Folge die Spaltungen in den Gemeinden übersehen wollte, so zeigt sich die Unentbehrlichkeit der Entscheidung zu jenem Zwecke dennoch thatsächlich bei der von Zeit zu Zeit nothwendigen Einführung neuer oder umgearbeiteter Katechismen, sonstiger Unterrichtsbücher, Gesangbücher, welche letztere ja auch immer und nothwendig einen bestimmten Glauben verkünden. Wer möchte behaupten, daß in einem Katechismus oder in einem Gesangbuche die entgegengesetzten Glaubenslehren zugleich aufgenommen werden sollen, oder alle Divergenzen umgangen werden könnten, zumal wenn sie das Bewußtseyn der Gemeinden erfüllen und vollends wenn es nicht mehr Divergenzen über untergeordnete Gegenstände und über den bezeichnenden Ausdruck, sondern über die Fundamentalartikel des christlichen Glaubens

---

nen und libris symbolicis, welche von der Kirchen gemachet werden, welche wie sie allen gliedern eine vorschrifft sind, darinnen sie sehen, was ihre mutter aus Gottes Wort glaube, also sind sie sonderlich ein Regel, nach welcher die lehrende lehren sollen, und die Kirche keine andere vor ihre diener erkennen will. Daher werden auch alle daran verbunden seyn, es seye dann, daß sie solche Form dem göttlichen Wort nicht gemäß befinden sollten, wo sie aber der übrigen Kirchen ihren zweifel, anstoß und scrupel billich zu entdecken schuldig sind, damit man wisse, wie man sie anzusehen habe". Auf diese Weise urtheilt ein Mann, den man bis jetzt nicht als Repräsentanten starrer Orthodoxie anzusehen pflegt — Spener „die Freiheit der Gläubigen u. s. w." 1. Kap. §. 12.

sind, wie sie in unserer Zeit hervorgetreten? Hat man in früherer Zeit auf Entscheidung gedrungen, wo die Kirche der Entscheidung nicht bedurft, sondern den divergirenden Richtungen Freiheit gebührt hätte, so fehlt jetzt umgekehrt die Entscheidung, wo sie Noth thäte. Denn Noth thäte es der Kirche, den ganzen Wust rationalistischen Unchristenthums und pantheistischer Falschmünzerei von sich auszuscheiden, und dennoch hat das in dieser Krisis der Rückkehr von einer allgemeinen Verirrung unüberwindliche thatsächliche und moralische Schwierigkeiten. Doch wird die Zeit kommen, wo solche Ausscheidung erfolgt, ja sie ist theilweise schon erfolgt z. B. hinsichtlich der mythischen Auffassung, die sich für christlich ausgiebt, und das wäre ein Beispiel wohlbegründeter und unentbehrlicher Entscheidung theologischer Streitfragen, wenn anders das plan Daliegende noch Entscheidung genannt werden kann.

Desgleichen gehört zu jener Aufgabe der Kirchengewalt: die Aufsicht über die öffentliche Predigt und den öffentlichen Religionsunterricht, damit diese der geoffenbarten, von der Kirche bezeugten Lehre gemäß seyen. Sie kann noch weit weniger in Zweifel gezogen werden, als die Entscheidung neuer Streitfragen, sie ist die ständige und ist die wesentlichste Funktion des Kirchenregimentes, unentbehrlich um die Glaubensgemeinschaft zu erhalten. — Dies widerspricht keineswegs dem evangelischen Principe der Glaubensfreiheit; denn die Kirche dringt damit keinem ihren Glauben auf, noch will sie dadurch den anders Glaubenden aus dem Staate, in dem sie die herrschende ist, ausschließen oder ihm die Existenz in demselben ver-

kümmern; sondern sie fordert nur, daß die, so in ihrem Namen lehren wollen, auch keine andere als ihre Lehre verkünden. Es widerspricht ferner nicht dem evangelischen Principe des alleinigen Ansehens der h. Schrift, und wird dadurch nicht die menschliche Conception dem göttlichen Worte gleich gestellt. Denn das kirchliche Bekenntniß gilt nicht als Grund und Quelle des Glaubens, sondern nur als Erkennungszeichen der Kirche und als Schranke der öffentlichen Lehre. Die Kirche weist deshalb ihre Glieder nicht darauf an, ihren Glauben dem Ansehen des kirchlichen Bekenntnisses zu unterwerfen, sondern im Gegentheil dieses an der Schrift zu prüfen, sie ist darum, so weit es nicht die öffentliche Predigt betrifft, duldsam, Zweifel, Forschung, Entwicklung gewährend. Die Kirche weist deshalb ferner auch die Lehrer nicht darauf an, aus ihrem Bekenntniß zu schöpfen, sondern nur die Schranken desselben hinsichtlich der von ihr als wesentlich bezeugten Lehren einzuhalten. Nicht die Entfaltung des Inhalts der Symbole, sondern die Entfaltung des Inhalts der Schrift erkennt sie als den Weg der Fortbildung in der christlichen Erkenntniß. Das aber geschieht eben um des Ansehens der h. Schrift selbst willen, daß die Kirche von ihren Dienern die Lehre fordert, von der sie weiß, daß sie der Inhalt der h. Schrift ist [10]. Denn es ist

10) Wollte die Kirche sich bloß (formell) zu der h. Schrift als Buch, nicht (materiell) zu dem bestimmten Inhalte derselben bekennen, so würde sie allerdings jenem Franzosen gleichen, der auf deutschem Boden ein Alphabet gen Himmel hielt, und Gott bat, sich selbst ein Vaterunser daraus

nicht minder ein evangelisches Princip, daß die h. Schrift deutlich und unzweideutig sey, und ist dieses, so kann und darf die Kirche, welche die Grundlehren der Seligkeit aus ihr geschöpft hat, nun nicht mehr zweifeln, ob sie sich nicht darin geirrt habe, und ihre öffentliche Lehre von einer zukünftigen Forschung der einzelnen Prediger, und deren möglichem andern, vielleicht entgegengesetztem Resultate abhängen lassen [11]. Ein Abthun des kirchlichen Bekenntnisses wegen darüber hinausgeschrittener Erkenntniß des Zeitalters, wie es die ältern Rationalisten unter dem Titel der „Aufklärung," die neuern unter dem Titel der „spekulativen Theologie" fordern (was genauer betrachtet auf Eins hinausläuft), widerspricht der Grundlehre des Christen-

---

zu machen. Wie nach Luthers Erzählung der Köhler auf der Prager Brücke erklärte, er glaube, was die katholische Kirche glaubt, weiter gefragt aber, was denn die katholische Kirche glaube, antwortete: „ei nun eben deshalb nichts anderes, als was ich glaube", woher der Name „Köhlerglaube" kommt, also verhält es sich mit dem protestantischen Glauben an die Schrift, ohne Annahme eines bestimmten, jetzt schon bekannten Inhaltes. Da man sich bei der Verpflichtung „bloß auf die h. Schrift" überdies auch noch das Urtheil über die Aechtheit der Theile vorbehält und bereits jedes Stück angefochten worden ist, so ist das eine Verpflichtung auf die h. Schrift unter Vorbehalt der künftigen Ermittlung, was sie enthält, und der künftigen Untersuchung, ob es überhaupt eine h. Schrift giebt.

11) Vortreffliches über die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher findet sich in der oben Note 3. angeführten Dissertation Höflings.

thums, daß Christus (und nicht Kant, Hegel u. s. w.) die Wahrheit enthüllt hat, und die Kirche durch Hilfe des h. Geistes von Anfang in ihrem Besitze ist; denn darnach ist zwar allerdings eine Fortbildung der Erkenntniß und des Bekenntnisses möglich, aber nimmermehr eine solche, welche mit den einmal von der Kirche als Fundamente des Heils erkannten und bekannten Lehren in Widerspruch träte. — Läugnet man das Recht der Aufsicht über die öffentliche Predigt und macht dagegen die Lehrfreiheit zum ausschließlichen Princip der protestantischen Kirche, wie das seit Thomasius je mehr und mehr die herrschende Ansicht geworden, so hebt man alle Kirchengewalt und alle Kirche auf. Die Kirche müßte sich dann in einer völligen Umkehrung aller natürlichen Verhältnisse statt als die Gemeinschaft des Glaubens, vielmehr als eine Nichtgemeinschaft des Glaubens, als eine Gesellschaft der Glaubens-Verschiedenheit und gegenseitigen Gewährung dieses verschiedenen Glaubens erkennen. Daß diese Aufsicht nicht wie ein Gericht, sondern wie eine väterliche Leitung und Fürsorge, daß sie nicht in Engherzigkeit und fleischlichem Eifer, sondern mit Umsicht und Milde im Geiste christlicher Freiheit und Innerlichkeit geführt werden solle, ist gewiß, und in dieser Hinsicht war die Opposition Speners wohlgegründet; das ist aber nur die Richtschnur für die Weise der Ausübung dieser Aufsicht, nicht ein Beweisgrund gegen ihre Rechtmäßigkeit und Nothwendigkeit in der Kirche[12].

12) Die Direktiven, um die Gränze zwischen dem, was Sache

Daß die Erhaltung der wahren Lehre die erste Aufgabe des Kirchenregiments auch nach protestantischen Grundsätzen ist, erhellt auf unzweifelhafte Weise aus den urkundlichen Aussprüchen und aus zahllosen Zeugnissen. Die Bekenntnisse bezeichnen die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen, in welcher das Evangelium recht gepredigt wird; wie ist aber solche Gemeinschaft, wie die rechte Predigt, wie sonach die Kirche möglich bei völliger Lehrfreiheit ohne Aufrechthaltung der wahren gemeinsamen Lehre? Ausdrücklich wird in der Augsburger Konfession das „über Lehre urtheilen" und die „Ausschließung der falschen Lehrer als Gegenstand des bischöflichen Amtes bezeichnet"[13].

---

des Bekenntnisses und der Kirche oder nur Sache der Wissenschaft und der Schule ist, desgleichen die Gränze der nothwendigen Aufrechthaltung des kirchlichen Bekenntnisses und der nothwendigen individuellen Lehrfreiheit annähernd zu bestimmen, sind nicht Gegenstand dieser Abhandlung, welche sich auf die Verfassung beschränkt, sondern einer Untersuchung über die Bedeutung des kirchlichen Bekenntnisses, und insbesondere über das Verhältniß des menschlichen Erkenntniß- und Darstellungsvermögens zu den ewigen Wahrheiten. Sie verspare ich auf die Fortsetzung meiner Philosophie des Rechts. — Was das in diesem Augenblick so vielbesprochene Reskript des Altenburger Konsistoriums anlangt, so hat dasselbe in keinem Fall die Gränze der Lehrfreiheit zu enge gezogen. Dagegen die Gutachten der Fakultäten, ausgenommen das vortreffliche der Berliner Fakultät, geben allen Boden kirchlicher Gemeinschaft auf oder beschränken ihn (das Göttinger) auf ein solches Minimum, das nicht im Stande ist, eine Kirche zu tragen.

13) S. unten Note 27.

Eben so wird in der Reformationsformel von 1545 den Bischöfen die Aufsicht über die Lehre zur obersten Pflicht gemacht[14]), ferner die Exkommunikation durch das zu errichtende Konsistorium darauf gesetzt, wenn Jemand falsche Lehre verbreitet[15]). Die Visitation der Kirchen, auf welche die Reformatoren mehr Gewicht legen, als auf irgend einen andern Zweig des Kirchenregiments, hatte die erklärte Absicht, vorzüglich die Lehre der Geistlichen zu beaufsichtigen. Alle Kirchenordnungen sprechen als ihren ersten Zweck die Bewahrung der reinen Lehre aus, wie sie von Gott durch Christus geoffenbaret, und nach langer Verdunkelung in den Zeiten der Reformation wieder klar an's Licht getreten und in den Bekenntnissen namentlich der Augsburger Konfession nieder gelegt ist[16]). Ebenso alle Dogmatiker und Kirchenrechtslehrer bis auf Thomasius, wie im ersten Abschnitte gezeigt worden.

Wie die Kirchengewalt demnach die Erhaltung der geoffenbarten Lehre zu ihrer ersten Aufgabe hat, so hat sie nicht minder auch rücksichtlich ihrer übrigen Aufgaben die geoffenbarte Lehre zu ihrer Richtschnur. Es giebt kaum eine bedeutende Verrichtung der Kirchengewalt, die nicht näher oder entfernter auf dem Dogma beruhte, mit dem Dogma zusammenhinge. So vor allem

---

14) (episcopi) curent, ut pastores inferiores recte doceant. s. Seckend. l. c.

15) si falsum dogma spargit, Seck. l. c. p. 534.

16) Hier ist kein Citat möglich; denn das findet sich fast in jeder Kirchenordnung, und in jeder an vielen Stellen ausgesprochen.

die Einrichtung des Gottesdienstes. Die Unterscheidung, die von den Reformatoren und den ältesten Dogmatikern bis auf die neuere Zeit fortbesteht, zwischen Theilen der Gottesdienstordnung, die auf göttlichem Gebot beruhen (z. B. der Taufe) und Theilen, die kein solch unmittelbares Gebot haben, ist an sich unläugbar. Allein die Bezeichnung der letztern als Indifferentien (ἀδιαφορα) und die damit verbundene Vorstellung, daß es ganz beliebig und gleichgültig sey, wie dieselben eingerichtet würden, ist durchaus verwerflich. Der Kultus ist im Ganzen und Großen ein Ausfluß des innern Glaubens[17]; seine Gestalt im Ganzen kann nicht anders, als aus dem Glauben der Kirche hervorgehen, und muß nothwendig auch wieder auf den Glauben und die Geistesrichtung der Kirche zurückwirken. Dann aber müssen nicht bloß die einzelnen unmittelbar durch das Dogma vorgezeichneten Handlungen, sondern die ganze Einrichtung des Gottesdienstes im Einklange seyn mit dem Bekenntniß der Kirche.

Ebenso kann die Disciplin, d. i. die Gestaltung des gemeinsamen christlichen Wandels und die ihn bezielende Kirchenzucht, ihre Richtschnur nirgend anders hernehmen, als aus der geoffenbarten Lehre und der gemeinsamen kirchlichen Erkenntniß derselben. Und so ist es

---

17) Die wahre Bedeutung des Kultus in der protestantischen Kirche haben ausgeführt Nitzsch „Observat. ad theol. pract. fel. excol." Bonnae 1831. und Höfling „Comment. de liturg. evangel. natura." Erl. 1836. „Von der Composition der christlichen Gemeindegottesdienste." Erl. 1837.

mehr oder weniger selbst mit einem großen Theile der nur administrativen Thätigkeit der Kirchengewalt, z. B. der Anordnung über die Erfordernisse zum Lehramte, der Prüfung der Bewerber, der Eintheilung der Sprengel u. dergl.

Auf der andern Seite erstreckt sich nun aber auch die protestantische Kirchengewalt über keine andern Gegenstände als solche, die mit der geoffenbarten Lehre in unmittelbarer Verbindung stehen, oder die sie selbst als äußerliche Korporation angehen, und selbst über letztere nicht mit Nothwendigkeit. Hierin ist ihr Umfang und ihre Stellung von der katholischen Kirchengewalt wesentlich verschieden. Die katholische Kirche, die früher schon mit mehr oder minder klarem Bewußtseyn sich den Beruf zuschrieb, auch die äußern zeitlichen Zustände der Welt unmittelbar und kraft ihrer eignen Autorität und von Christo verliehenen höchsten Herrschermacht zu gestalten, und vielleicht zu ihrer Zeit wirklich den Beruf dazu hatte, unterwarf auch alle bürgerlichen Verhältnisse ihrer Gesetzgebung und gewissermassen ihrer Gerichtsbarkeit, soweit sie irgend von einem christlichen Motiv berührt werden, z. B. Zinsen, Verjährung u. dgl. Sie gesteht ferner über ihre eigenen Verhältnisse, als rechtliche Korporation, auch wenn sie ganz äußerlicher und zufälliger Natur sind, wie Patronat, Zehnten u. dgl., keine andere Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit als statthaft und erlaubt zu, denn ihre eigene. Sie hält es endlich für Verletzung göttlicher Ordnung, wenn die Glieder ihrer Hierarchie, der Klerus, als von Gott zur höchsten Herrschaft auf Erden berufen, von der zweiten irdischen Macht, der weltlichen Obrigkeit, zu Gericht ge-

zogen werden [18]). Dagegen die evangelische Kirche überläßt die Durchführung der christlichen Principien in den bürgerlichen Verhältnissen der weltlichen Obrigkeit, sie schreibt sich über sie keine unmittelbare Autorität, daher keine unmittelbare Einwirkung zu, und hält nur das für ihres Berufes, mittelbar durch christliche Bildung und Erleuchtung der Fürsten und Völker auf dieselben einzuwirken. Sie kann auch jene ihre eignen Angelegenheiten, bei denen sie nicht als das Erlösung bringende Reich, sondern als die irdische äußerer Mittel bedürftige Anstalt interessirt ist, Patronat, Zehnten, Kirchenvermögen, zur Anordnung und Entscheidung der Obrigkeit eines christlichen Staates überlassen, dessen Schutz sie genießt. Sie betrachtet endlich sich selbst und die zu ihrem Dienst und ihrer Lenkung berufenen Glieder, die Geistlichkeit, als in allen äußern bürgerlichen Verhältnissen der weltlichen Obrigkeit und ihrem Gerichte untergeben, und kann eine Exemtion kaum für angemessen halten, viel weniger ansprechen [19]).

Mit Unrecht aber zählt man unter diese Gegenstände, welche die protestantische Kirche als weltlich und außer ihres Bereiches erklärt, auch die Ehesachen. Die Ehe selbst steht nicht blos ihrer Bedeutung nach in einer unmittelbaren Beziehung zum Kultus, sondern sie hat auch, was Hindernisse und Scheidung betrifft, an der geoffenbarten Lehre eine unmittelbare Norm. Sie gehört deshalb nach einer Seite unablösbar

18) S. die neueste päbstliche Allokution von 1839.

19) Luthers Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation (Werke Thl. X., S. 297.)

zur Kirche und ihrer Disciplin, mithin Anordnung und Entscheidung, wenn sie auch nach ihrer andern Seite ein bürgerliches Verhältniß ist, das der Macht der weltlichen Obrigkeit nicht entzogen werden kann. Der Staat hat daher zwar die Befugniß auch seinerseits und nach bürgerlichen Rücksichten über Eingehung und Aufhebung der Ehe Gesetze zu geben, ja er kann das gesammte Eherecht, soweit es die Gerichte binden und im Staate aufrecht erhalten werden soll, blos auf seine Autorität hin verkünden. Allein er kann der Kirche das Recht der Festsetzung nicht entziehen, und muß bei seiner Gesetzgebung sich innerhalb jener Festsetzung halten, welche die von ihm anerkannte Kirche vermöge der geoffenbarten Lehre, also als dogmatisch nothwendig macht[20]). Es gebührt ferner der Kirche, durch ihre

---

20) Das ist für den christlichen Staat nicht statthaft, daß seine Gesetzgebung das Eherecht im Ganzen (nicht blos einzelne Bestimmungen) ohne Rücksicht auf die Lehren und Grundsätze der Kirche je nach den Konfessionen von einem rein bürgerlichen Principe aus gestalte. Denn so wie der Staat dieses für die ganze Gesittung der Nation bedeutendste Verhältniß nach andern Principien ordnet als die Kirche, so hat er sich eben damit von der Kirche in einem der entscheidendsten Punkte gelöst. Geschieht dieß, dann ist es immer noch das Bessere, es folgerichtig zu thun, und die Ehe als „Civilehe" gänzlich aus allem Zusammenhang mit der Kirche zu setzen. Das Uebelste von allem ist es, wenn die bürgerliche Gesetzgebung auf der einen Seite die kirchliche Trauung als wesentliches Erforderniß der Ehe erklärt, auf der andern Seite dagegen die kirchlichen Grundsätze über die Möglichkeit der Ehe und Trauung nicht

Behörden über Beobachtung der kirchlichen Ehehindernisse zu wachen. Es gebührt ihr endlich, über Einhaltung der kirchlichen Normen bei der Ehescheidung zu richten. Ganz angemessen entscheiden deshalb hier kirchliche oder doch gemischte Gerichte, und zieht der Staat, was keineswegs der normale und vollendete Zustand ist, die Ehestreitigkeiten gänzlich an seine weltlichen Gerichte, so ist wenigstens in den Fällen, wo es sich um zweifelhafte Anwendung der geoffenbarten Normen handelt, Zuziehung des Lehrstands erforderlich.

Die Reformatoren kämpften gegen die materiell tadelhaften Bestimmungen des kanonischen Eherechts, sie kämpften ferner gegen die Ausschließlichkeit der Gewalt, welche die Kirche bis dahin sich in Ehesachen zugeeignet hatte, da sie ja namentlich sogar alle Ehegesetze allein kraft ihrer Autorität promulgirte, und brachten dadurch thatsächlich den Begriff der „gemischten Sachen" auf, der dann später in der protestantischen Doctrin auch diese seine Bezeichnung erhielt[21]. Kei-

anerkennt und berücksichtigt, wie das preußische Landrecht; denn dann muß es nothwendig zur Kollision zwischen kirchlicher und bürgerlicher Gesetzgebung kommen, wie die jetzige Ehescheidungsfrage dieß zeigt.

21) Reinkingk lib. III. cl. 1. cap. 10. Man rechnete nun aber alle Gegenstände der Konsistorialgerichtsbarkeit (Zehnten, Patronat) zu diesen gemischten Sachen. Hinsichtlich der Ehe ist die gemischte Natur und der Grundsatz, daß sich die weltliche Obrigkeit die Jurisdiction nicht mit Ausschließung der Kirche zueignen dürfe, besonders ausgeführt in einem Gutachten bei Dedekenn thesaurus consiliorum (ed. Gerhard) tom. III. p. 5.

neswegs aber erklärten sie, wie man jetzt anzunehmen pflegt, die Ehe für eine schlechthin weltliche Sache. Die Stelle in den schmalkaldischen Artikeln (von der bischöflichen Gewalt. Abs. „danach ist"), die besonders zu dieser falschen Meinung Veranlassung gab, besagt nur, daß die Sorge für Aufrechthaltung christlichen Gebotes in Ehesachen und sohin die äußere Gesetzgebung und Gerichtsbarkeit eben so sehr der weltlichen als der geistlichen Obrigkeit zukomme, im Gegensatze zum Banne (von dem vorher gehandelt worden), der unter keinerlei Umständen von der weltlichen Obrigkeit geübt werden kann, sondern von Christus blos der Kirche aufgetragen ist, — eine Gegenüberstellung, die gerade so im Gutachten von 1545 wieder vorkommt. Deswegen wird sofort für die Ehesachen die weltliche Obrigkeit zu Hilfe gerufen, nicht aber für den Bann, jedoch auch hiefür nur auf den Fall, „wo die Bischöfe unrecht richten," und nur zu dem Zwecke, die „Gerichte anders zu bestellen," nicht weltliche Gerichte an die Stelle zu setzen. Blos in dieser Hinsicht, daß für die Ehesachen nicht wie für den Bann eine ausdrückliche und ausschließliche göttliche Uebertragung der Gewalt an die Kirche sich findet, und nicht wegen einer durchgängigen Verwandtschaft des Wesens stellt auch die A. C. (von der Bischöfe Gewalt. Abs. „daß aber") Ehesachen und Zehnten in Eine Kategorie. Das aber läugnen damit die Reformatoren nicht, daß das Eherecht seine Grundlage in der geoffenbarten Lehre hat, und der Ausspruch über Zuläßigkeit ihrer Eingehung und Aufhebung gemäß dieser Lehre Sache der Kirche

und nicht des Staates ist, sondern im Gegentheil das bekräftigen sie selbst durch die That, indem sie ebendaselbst auf dem Grunde des Wortes Gottes die katholischen Ehegesetze materiell bestreiten z. B. das Gesetz über die Scheidung, was ihnen nicht zukäme, wenn die Ehe eine blos weltliche Sache wäre. Haben sie je in ähnlicher Weise Bestimmungen über den Zehnten u. dergl. bestritten? Ebenso wenig läugnen sie mit jenem Ausspruch die Angemessenheit der kirchlichen Gerichtsbarkeit über Ehesachen, sondern nur die bisher behauptete absolute (divino jure) Nothwendigkeit. Auch diese erklären sie im Gegentheil als eine weise („bono consilio") Einrichtung, und theilen deshalb die Ehesachen den Konsistorien zu (1545), während sie keine andere der Sachen, die man später als gemischte ansah, als Konsistorialgegenstände bezeichnen[22]). Die protestantische Kirche hat es denn auch im Geiste der Reformatoren bis auf die neueste Zeit so gehalten. Die Kirche, der Ausspruch der Dogmatiker, gab die Norm für das Eherecht, und dieses wurde in den Kirchenordnungen, nicht in den bürgerlichen Gesetzbüchern, verkündet, die Konsistorien erkannten über Ehestreitigkeiten, und in der Doctrin stand nach dem Vorgange des Gutachtens von 1545 der Grundsatz fest, daß bei Ehestreitigkeiten „so weit

22) Daß auch in den Privatäußerungen Luthers richtig verstanden die Ehe nicht für profan erklärt wird, hat nachgewiesen Gerlach „kirchenrechtliche Untersuchung der Frage: welches ist die Lehre und das Recht u. s. w." (Abdruck aus der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche) Erl. 1839.

sie das Gewissen berühren," die Zuziehung von Theologen unerläßlich sey [23]).

Bei allem diesem ist es nun die Natur der Kirchengewalt, daß sie ihre Anordnungen nicht auf eine gesellschaftliche Uebereinkunft ihrer Glieder, sondern auf das höhere Ansehen der kirchlichen Institution, und die Pflicht des Gehorsams, welche diese auflegt, gründet, ähnlich wie der Staat. Ferner der Doppelseite der Kirche entsprechend hat auch die Kirchengewalt zugleich einen innerlichen und äußerlichen Charakter. Sie ruht auf einem Innerlichen, Freiwilligen, nemlich dem Glauben an ihre Lehre; wer diesen nicht theilt, steht nicht unter ihr; aber auf diesem innerlichen Grunde ist sie doch eine äußerliche Macht, sie ist auf Herstellung eines gemeinsamen äußern Zustandes gerichtet, und setzt ihn zuletzt durch äußerliche Mittel, nemlich durch Entziehung der Sakramente und Ausschließung aus der Gemeinschaft, durch, nur daß dieses selbst Güter sind, die zugleich von innerlicher Würdigung abhängen. Eine vom Innerlichen völlig gelöste äußerliche Gewalt wie der Staat, der mit unwiderstehlicher physischer Gewalt seine Gebote durchsetzt, hat die Kirche an sich nicht. Sie erhält diese erst vom Staate, wenn sie in Verbindung mit ihm tritt, und immer nur in der Gränze ihrer eignen Vorbedingung, nemlich nur gegen die, so ihr angehören wollen. Es ist daher beides einseitig, wenn man die Kirchengewalt blos als eine auffordernde, von freier Befolgung abhängige sich denkt, aus der sich nie

---

23) Reinkingk, lib. III. cl. 1. cap. 10. no. 23. und die dort citirten Dogmatiker.

ein gemeinsames objektives Produkt ergeben würde, oder wenn man sie im Charakter der Staatsgewalt auffaßt, so daß sie selbst, sey es unmittelbar oder mit Hilfe des Staates, die Menschen zwänge, in ihr zu bleiben und auch ohne innern Glauben ihren Geboten zu gehorchen. Durch ihre äußere Seite als Leben gestaltend geräth die Kirchengewalt in wirkliche Kollision mit dem Staate; denn sie tritt in sein wirkliches Bereich, durch ihre innere aber kommt es ihr zu, bei dieser Kollision dennoch ihre Selbstständigkeit zu behaupten; denn diese liegt völlig außer seinem Bereiche.

Drittes Kapitel.

Subjekt der Kirchengewalt.

Hat die Kirchengewalt die Erhaltung der geoffenbarten Lehre zu ihrem ersten Zwecke, und ruht sie bei ihrer Ausübung überall auf der geoffenbarten Lehre, so kann sie nicht Sache des Staates und der weltlichen Obrigkeit seyn; denn der christliche Staat muß zwar nach dem Inhalte der geoffenbarten Lehre in allen seinen Anstalten, soweit sie eben von derselben berührt werden, sich richten; allein ihm ist nicht die Offenbarung gegeben und anvertraut, und seine Obrigkeit ist nicht das besonders berufene Gefäß ihrer Bewahrung: sondern die Kirchengewalt ist nothwendig Sache der Kirche. Die Kirchengewalt ist deswegen nach protestantischem Principe nicht minder als nach katholischem eine eigne, von der des Staates durchaus gesonderte, und sie ist das nicht deshalb, weil die Kirche eine be-

sondere Privatgesellschaft wäre, und nicht blos wegen der Glaubensfreiheit der Menschen, sondern weil die Kirche eine eigne Anstalt Gottes ist mit besonderer göttlicher Vollmacht und besonderer göttlicher Weisung, namentlich weil sie die Offenbarung zu ihrer Grundlage und zu ihrem Ziele hat. Es dürfen nach göttlicher Ordnung weltliche und geistliche Gewalt nicht miteinander gemengt werden. Das ist ein feststehender, gar nicht in Zweifel gezogener Fundamentalsatz der protestantischen Symbole, der Reformatoren und der ganzen ältern Doktrin [24].

---

24) Wie in der A. C. und den Schmalk. Art. die Gewalt hinsichtlich der Lehre, des Gottesdienstes und der Bestellung des Predigtamtes der Kirche nach göttlicher Ordnung zugeschrieben wird, s. die nachfolgenden Noten 27—29., eben so wird die geistliche Gerichtsbarkeit (Kirchenzucht) nach obiger S. 75 als eine Sache bezeichnet, die nach göttlicher Ordnung, im Gegensatze der Ehesachen, die nur nach menschlicher Ordnung der Kirche und ihren Obern zukommen. In dem Gutachten von 1545 heißt es unter anderem: Deus praecipit exerceri judicia ecclesiastica, ut Matth. 18. scriptum est, et I Timoth. 5, videlicet ut ex ecclesia ejiciantur, qui falsa docent, et rei manifestorum criminum ...... Haec judicia a Deo praecipi manifestum est, et fuisse in ecclesia semper ab initio mundi, nihil dubium est, quae eo quidem diligentius exercenda erant, quia magistratus prophani non curant doctrinam, deinde in disciplina neligentes sunt, quia non puniunt vulgares scortationes et adulteria. Deploranda est autem et haec calamitas ecclesiae, quod haec judicia prorsus ab Episcopis negliguntur, et excommunicatio ad causas

Aus demselben Grunde muß aber ferner die Kirchengewalt in der Kirche selbst wieder vorzugsweise dem Lehrstande zustehen. Damit verhält es sich aber also:

Es sind nemlich die Vollmachten überhaupt, sohin auch die zur Kirchengewalt, von Christus zwar der Kirche im wahren vollen Sinn, also in ihrer Einheit als innerlicher und äußerlicher verliehen. Die Kirchengewalt hat deshalb ihren innersten Sitz in der Gesammtgemeinde, dieses Wort im biblischen Sinne genommen d. i. in der Gesammtheit der wirklich im h. Geist geeinigten Menschen, nicht im kollegialistischen oder republikanischen Sinne d. i. der Gesammtheit der äußerlich verbundenen durch Stimmenmehrheit entscheidenden Menschen. Allein diese Gesammtgemeinde ist zur Kirchengewalt doch nur berufen, insofern sie zugleich in einer sichtbaren gegliederten Anstalt geordnet ist. Sie könnte ja auch schon thatsächlich die Gewalt nicht ausüben außer in bestimmter Ordnung und Gliederung, selbst die demokratische Entscheidung durch Stimmenmehrheit wäre nicht ein Herrschen jener innerlich erfüllten Gemeinde, sondern

---

propriae fori prophani indigne et impie translata est". (Seckend. l. III. p. 533.) Dann: „Deus potestati gerenti gladium mandavit, ut externam honestatem . . . . quae causae ad hoc forum vere pertineant. Praeter hoc forum constituit Deus aliud judicium in ecclesia, quod . . . . . . punit verbo Dei scilicet aut separatione aut ejectione ex Ecclesia". (eod. p. 534). Die Belege hinsichtlich der ältern Doktrin s. oben Abschn. I. S. auch Luthers Werke (Walch) X. 294.

einer äußern formellen Organisation. Das eigentliche nächste Subjekt der Kirchengewalt ist daher die organisch geordnete sichtbare Kirche, sohin die verfassungsmäßigen Organe derselben je nach der ihnen zukommenden Stellung. Aber diese sind es ihrerseits doch auch wieder nur in ihrem Zusammenhang, ihrem innerlichen Bande und ihrer äußerlichen Verwachsenheit, mit den gesammten Gläubigen, die ja auch Träger und Gefäße des h. Geistes sind; nicht sind sie es in der Weise wie die Herrscher im Staate, welche weder an solches geistiges Element als den Boden ihrer Gewalt noch an die übrigen Glieder des Staates, als von demselben erfüllt, gebunden sind, sondern rein auf sich selbst in eigner Machtfülle stehen. In dieser Weise, nicht für sich allein und gegenüber der Gesammtgemeinde, sondern mit dieser, aber nicht bloß unter den andern oder gar als Beauftragter von ihnen, sondern an ihrer Spitze, ist der Lehrstand das Subjekt der Kirchengewalt, d. h. der Lehrstand ist es, der je nach den betreffenden Funktionen theils ausschließlich die Kirchengewalt ausübt, theils doch die kirchlichen Akte zuerst veranlaßt, ihren Inhalt vorherrschend bestimmt und zuletzt sie vollzieht, auf dessen Autorität hin theils ausschließlich, theils vorherrschend die kirchlichen Anordnungen ins Leben treten, und das alles kraft eignen, dem Lehrstande als solchen zukommenden Berufes und Rechtes, nicht als eine ursprünglich den Gemeinden und Kirchengliedern (im Gegensatze oder der Unterscheidung vom Lehrstande) zustehende, und von diesen ihm zur Ausübung überlassene Gewalt. Die Gemeinde ohne den Lehrstand hat im normalen Zustande gar keine Gewalt so wenig dem Rechte als der

Ausübung nach, sondern der Lehrstand hat schlechthin die Gewalt der Verhinderung (Veto) gegen die Gemeinde. Also ist der Lehrstand mit der Gesammtgemeinde, aber an ihrer Spitze, das Subjekt der Kirchengewalt[25]. Ist dieß nicht der Fall, sondern der Landesfürst Subjekt der Kirchengewalt, wie namentlich in der protestantischen Kirchenverfassung, so muß der Lehrstand doch wenigstens die Ausübung der Kirchengewalt ihrem Inhalte nach vorherrschend bestimmen, d. i. er muß den Anordnungen Inhalt und Gestalt geben, an erster Stelle das Urtheil schöpfen und motiviren, was der h. Schrift und der kirchlichen Lehre entsprechend oder widersprechend sey.

Dieß liegt schon in der Natur der Sache, da es sich um eine Gewalt handelt, welche die Lehre zum Zwecke und die Lehre zur Richtschnur hat. Denn der Lehrstand ist es, dessen Leben eben der öffentlichen Verkündigung der Lehre und dem Dienste der Kirche geweiht ist, er ist vorzugsweise der Träger des kirchlichen Bewußtseyns und der kirchlichen Gesinnung. Schon nach natürlichen Ursachen und Wirkungen hat er durch seine Vorbildung die größere Einsicht für die Regierung der Kirche und durch die Verknüpfung seiner eigenen Lebensstellung mit dem Bestande der Kirche vor allen die ungetheilte Sorge für

25) Die Behauptung des Grotius de imperio summar. potest. circa sacra (cap. 4.), daß die Macht des Lehrstandes nur eine rathende und über die Folgen aufklärende (regimen suasorium et declarativum) sey, die keine Verbindlichkeit auflege, ähnlich wie die Gewalt des Arztes über den Kranken, ist sonach unrichtig.

denselben. Ihn unterstützt aber noch für die rechte Erkenntniß die besondere Gnade, die sich (auch nach protestantischer Annahme) mit dem Amte verknüpft.

Der Lehrstand hat diesen besonderen Beruf zur Kirchengewalt ferner auch nach der deutlichen Anweisung der heiligen Schrift: die Diener des göttlichen Wortes sind die Nachfolger in das von Christus gestiftete Apostel- und Hirtenamt (natürlich abgesehen von den rein persönlichen Eigenschaften und Vollmachten der Apostel); dieses ist aber nicht ein bloßes Amt der Predigt und Sakramente, sondern auch ein Amt der Leitung und Anordnung. Das „Weide meine Schafe" bezeichnet gewiß nicht bloß die Predigt, es bezeichnet auch nicht bloß die Seelsorge über die Einzelnen, sondern über die Gemeinde zusammen, mithin nothwendig auch die äußere gemeinsame Leitung derselben, soweit sie den gemeinsamen Glauben, den Gottesdienst, den gemeinsamen Wandel in christlicher Zucht zum Zwecke hat; das Kirchenregiment ist aber nichts anderes, als solche Leitung. Ebenso das Gebot des Apostels: „Seyd gehorsam euren Bischöfen," kann sich nicht auf die auch schon im Worte Gottes enthaltene, geistliche Mahnung allein beziehen, sondern hat hauptsächlich den Sinn: den Bischöfen in der äußern Anordnung und Lenkung der Kirche gehorsam zu seyn, und wird auch, wie unten erhellen wird, von den Reformatoren in diesem Sinne aufgefaßt. Christus hat die Vollmachten zwar der Kirche und nicht den Aposteln getrennt von der Gemeinde der Gläubigen und ihr gegenüber ertheilt; wie seine Lehren, so auch beziehen sich seine Ermächtigungen auf die Gesammtheit der Gläubigen;

allein er hat sie doch den Aposteln an der Spitze der Kirche ertheilt. So findet sich namentlich die Schlüsselgewalt (dieser Kern der Kirchengewalt, nemlich ihre reale Macht) mit denselben Ausdrücken einmal dem Petrus (Matth. 16.), ein andresmal den Elfen (Joh. 20.), das drittemal der gesammten Gemeinde (Matth. 18.) verliehen — ein Beweis von der einen Seite, daß die Apostel und deren Nachfolger nicht in der Art die Kirche repräsentiren, wie ein König sein Volk, und nicht wie dieser ausschließlich die Gewalt besitzen (katholische Ansicht); denn sonst wäre die Schlüsselgewalt bloß den Aposteln ertheilt worden: von der andern Seite, daß nicht die Gemeinde der Sitz der vollen Kirchengewalt ist, und der Lehrstand sie nur von der Gemeinde zur Ausübung übertragen besitzt (kollegialistische Ansicht); denn Christus hat sie den Aposteln unmittelbar und als selbstständig ihnen zukommend ertheilt. Die Apostel haben auch wirklich, wie die biblische Erzählung das bezeugt, die Kirchengewalt ausgeübt, theils persönlich und allein, theils unter Mitwirkung der Gemeinde, aber in der oben bezeichneten Weise. Es findet sich kaum ein Akt der Kirche, zu dem nicht ein Apostel aufgefordert, kein Beschluß, den nicht die Apostel vollziehen, und wo die Gesammtgemeinde beschließt, da sind es doch die Apostel, welche das Wort führen, entscheiden, so daß die Gemeinde ihnen nur zufällt. Niemals aber findet sich in der ältesten Kirchengeschichte eine Anordnung der Gemeinde unter Widerspruch oder auch nur gegen die Ansicht der Apostel und Bischöfe [26]).

---

26) Sogar Pfaff, der Gründer des Kollegialsystems, erkennt

Der Lehrstand hat diesen besondern Beruf zur Kirchengewalt endlich auch nach protestantischen Grundsätzen. Die jetzt allerdings so tief gewurzelte Vorstellung, daß die Kirche eine unterschiedlose Gesellschaft (societas aequalis) sey, daß die Vorherrschaft des geistlichen Standes dem Protestantismus widerspreche, ist nur ein Ergebniß der antikirchlichen Richtung, welche in der spätern Zeit zur Herrschaft gelangte; sie ist nichts weniger, als der Sinn der Reformatoren und der ersten Zeiten nach ihnen. Die Gleichheit, welche die Reformatoren mit solchem Nachdrucke geltend machten, das allgemeine Priesterthum, bezieht sich bloß auf das Verhältniß des einzelnen Christen zu Gott, daß jeder für seine Person zur wahren Erkenntniß fähig sey und sich dem Ausspruche des Klerus darin nicht blind unterwerfen müsse und solle, daß jeder für seine Person zu gleicher Heiligung mit allen andern berufen sey, der Klerus nicht als Priester zu einer besonderen Heiligung (z. B. zum Cölibate), daß jeder für seine Person unmittelbar durch Christus gerechtfertiget und mit Gott versöhnt werde und nicht eines besondern, Opfer darbringenden Priesterstandes oder eines zu einer besondern Entsagung und Fürbitte

---

an, daß „in der apostolischen Kirche die Kirchenrechte von den Lehrern und Vorstehern verwaltet wurden" (S. 173.), „daß die Lehrer die geistliche Gerichtsbarkeit und Administration der Kirchenrechte gehabt" und dieß die „erste göttliche Konstitution" gewesen sey, er fügt nur hinzu, daß dieselbe nicht als ein jus praeceptivum, sondern nur als ein jus permissivum betrachtet werden müsse (S. 174.).

berufenen Ordensstandes dazu bedürfe[27]. Keineswegs aber bezieht sich diese Gleichheit auf die äußere Ordnung und organische Gestalt der Kirche. Hiefür behaupten die Reformatoren den Unterschied der Stände und Aemter, ohne dadurch in Widerspruch mit jenem allgemeinen Priesterthum zu gerathen. Unbestritten ist es, daß Predigt und Sakramente trotz des allgemeinen Priesterthums nach protestantischem Bekenntniß nur von den ordnungsmäßig Berufenen verwaltet werden dürfen. Nicht minder wird aber auch der Beruf zur Kirchengewalt dem Lehrstande beigelegt. Die Augsburger Konfession bezeichnet die Aufrechthaltung der Lehre und Ausschließung der Irrlehrer als das von Gott den Bischöfen, d. i. dem Lehrstande übertragene Amt[28]. Ferner das Aufrichten von

---

27) Die starken Ausdrücke Luthers in der Schrift an den christlichen Adel deutscher Nation über Gleichheit des Priesterstandes und Laienstandes haben gleichfalls keine andere Absicht, als den katholischen Unterschied der persönlichen Qualität (des character indelebilis) und insbesondere die Folgerung daraus, daß der Klerus der weltlichen Gerichtsbarkeit nicht unterworfen sey, zu bekämpfen.

28) „Porro secundum evangelium, seu ut loquuntur, de jure divino, nulla juris dictio competit Episcopis, hoc est, his quibus est commissum ministerium verbi et sacram. nisi remittere peccata, item cognoscere doctrinam, et doctrinam ab evangelio dissentientem rejicere, et impios, quorum nota est impietas, excludere a communione Ecclesiae sine vi humana sed verbo. Hic necessario de jure divino debent eis ecclesiae praestare obedien-

Kirchen- und Gottesdienstordnungen, so weit sie nicht den Charakter eines Ceremonialgesetzes annehmen, und also dem Evangelium zuwider sind, schreibt sie gleichfalls den Bischöfen und Pfarrherren zu, und erklärt die christliche Gemeinde zum Gehorsam gegen sie verpflichtet[29]. Sie betrachtet also den Lehrstand als Subjekt der Kirchengewalt im strengsten Sinne des Wortes. Dem steht nicht entgegen, daß die Schmalkaldischen Artikel „von der Bischöfe Gewalt", was die Bestellung des Predigtamtes anlangt, solches der Kirche gerade im Gegensatze zu den Bischöfen zusprechen. Denn sowohl aus der vorhergehenden Deduktion, daß die Ueberordnung der Bischöfe über die Pfarrer (nicht die Ueberordnung des Lehrstandes über die Gemeinden) keine göttliche, sondern nur menschliche Einrichtung sey, als aus den Worten des Resultates selbst, daß die Pfarrer Prediger bestellen und ordiniren sollen[30]),

---

tiam, juxta illud: Qui vos audit me audit." de pot. eccl. (Hase p. 39.).

29) „Ad haec (nostri) respondent, quod liceat episcopis seu pastoribus facere ordinationes, ut res ordine gerantur in ecclesia." . . . „Tales ordinationes convenit ecclesias propter caritatem et tranquillitatem servare....." eod. (Hase p. 42.).

30) „Weil aber nach göttlichem Recht kein Unterschied ist zwischen Bischöfen und Pastoren oder Pfarrherren, ists ohne Zweifel, wenn ein Pfarrherr in seiner Kirchen etliche tüchtige Personen zu Kirchenamten ordnet, daß solche Ordinatio nach göttlichen Rechten kräftig und recht ist. Darum weil doch die verordneten Bischöfe das Evangelium verfolgen und tüchtige Personen zu ordiniren sich weigern, hat

erhellt deutlich, daß unter Kirche hier nicht die aufgelöste Masse, sondern die unter ihren Pfarrern geordneten Gemeinden, oder die Pfarrer an der Spitze der Gemeinden verstanden werden. Nun wird zwar weiter gegangen, und das Recht, Prediger zu bestellen, für ein unveräußerliches Recht der wahren innern Kirche, d. i. der im Glauben Versammelten, und wären es ihrer nur zwei, (nicht der kollegialistischen Gemeinde), erklärt. Allein solche ungeordnete Ausübung dieses Rechtes wird dennoch nur aus „Noth" zugestanden, weil eben Predigt seyn muß („Befehl, das Evangelium zu predigen"), und unter der ausdrücklichen Parallele, wie auch die Absolution aus Noth durch Laien ertheilt werden könne [31]). Es ist also damit dem Volke nur für den Fall der äußersten Noth, eben wenn der ganze Lehrstand abfiele, die Fähigkeit zur Bestellung der Prediger (d. i. deren Einsetzung, Autorisirung, wohl zu unterscheiden von der Wahl der Personen) zugestanden, nicht aber diese Bestellung durch das Volk als eine normale, der göttlichen Ordnung entsprechende Einrichtung erklärt [32]). — In dem Gutachten der Wittenber-

---

eine jegliche Kirche in diesem Fall gut Fug und Recht, ihr selbst Kirchendiener zu bestellen."

31) Abs. „Denn wo" bis Abs. „Hieraus siehet".

32) Dieselbe Ansicht findet sich bei Luther, „Grund und Ursache aus d. Schrift, daß eine christliche Vers. u. s. w." 1523. (Walch X. 1804), in seiner liberalsten Epoche: die Gemeinde sey zu allen Zeiten berechtigt, ihren Geistlichen zu wählen, oder den ihr bestellten zu verwerfen, den Bischöfen komme es zu, denselben einzusetzen oder zu „bestäti-

ger Theologen von 1545 wird gleichfalls ausgesprochen, daß man dem rechtgläubigen Lehrstand aus „göttlichem Befehl Gehorsam schuldig" sey, sodann die Aufsicht über die Lehre, die Bestellung des Predigtamts als göttlicher Auftrag der Bischöfe (d. i. eben des Lehrstandes insgemein) bezeichnet [33]). Die nachfolgenden protestantischen Dogmatiker und Kirchenrechtslehrer betrachten zwar den Lehrstand nicht wie die Symbole als das eigentliche Subjekt der Kirchengewalt, denn sie wären damit in Widerspruch mit dem Rechtszustande, wie er sich bis dahin festgesetzt hatte, gerathen; aber sie schreiben ihm doch immer den vorzüglichsten Antheil an dem Kirchenregimente zu. Er hat nach ihnen das vorzüglichere Urtheil über die Lehre, daher die öffentliche Auslegung der heiligen Schrift als einen Bestandtheil seines Standesvorrechtes (potestas ordinis) [34]),

---

gen." So hätten es die Apostel und Titus und Timotheus gehalten. Allein in der gegenwärtigen Noth, da die Bischöfe falscher Lehre huldigen, bedürfe es solcher Bestätigung nicht; denn „diese Zeit sey gar ungleich den Zeiten der Apostel" u. s. w. Desgleichen sagt Luther in einer Predigt über die Schlüsselgewalt: „daß also aller Welt Sünden unterworfen sind den Aposteln und allen Kirchendienern und im Fall der Noth allen Christen. (Walch XIII. 1192.).

33) Seckendorf. lib. III. p. 530. nr. 29. p. 532. 533. n. 34.

34) „- - - certo tamen cum ordine donorum mensura et aptitudine ad judicandum (über die Lehre) inaequali, ubi omnino Doctoribus ecclesiae primas damus." Danhauer. Hodos. Ph. 2. p. 156.

„Ad hanc ordinis potestatem cum pertineat praedi-

und als Folge dessen auch für alle kirchliche Einrichtungen zu äußerer Ordnung, namentlich die liturgischen, den vorherrschenden Beruf [35]), und sie halten schlechterdings keine Anordnung für statthaft ohne Zustimmung des Lehrstandes, gehe sie von Fürst oder Volk aus. Es wurde dieß für die Periode bis zum Schlusse des 17ten Jahrhunderts bereits im ersten Abschnitte ausführlich nachgewiesen. Ja die Auflehnung gegen den Unterschied der kirchlichen Stände galt in der protestantischen Kirche immer als das Kennzeichen der Fanatiker und Sektirer.

Mit dem Grundsatze, daß dem Lehrstande der vorzüglichste Antheil an der Kirchengewalt zukomme, ist nun noch keine bestimmte Gestalt der Kirchenverfassung gegeben, indem es ja doch erst noch darauf ankommt, ob und wie im Lehrstande selbst wieder eine Ueber- und Unterordnung sich bilden müssen. Darauf wird erst in der Folge zurückzukommen seyn. Auf keinen Fall aber ist mit diesem Grundsatze dem Lehrstande eine Unfehlbarkeit, ein priesterliches Mittleramt, eine

---

catio verbi, ideo ad eam referri quoque debet publica scripturae interpretatio, qua coram tota ecclesia verus scripturae sensus eruitur, et ad auditorum informationem adcommodatur." Gerh. loci loc. 24. cap. 5. sect. 1. §. 193.

35) „Sed hae potestates" (nemlich „regulas ad ordinem et decorum, item certos ritus constituendi") ad totam ecclesiam pertinent, non autem ecclesiastici ordinis sunt propriae, quamvis primas et praecipuas illius partes ministerio ecclesiastico competere facile concedamus. Gerh. eod.

höhere Heiligkeit zugeschrieben, noch ist ihm eine unbedingte Herrschaft in der Kirche eingeräumt und die Mitwirkung oder Zustimmung der Gemeinden an ihrem Orte ausgeschlossen. Dieß erhellt schon aus Gesagtem, und wird noch deutlicher werden durch Betrachtung des Verhältnisses der Kirchengewalt zur Kirche.

Viertes Kapitel.

Verhältniß der Kirchengewalt zur Kirche.

Die sichtbare Kirche muß nach Inhalt des ersten Kap. fortwährend eine Manifestation der innern geistigen Gemeinschaft seyn; das Aeußere kann sich hier nie völlig vom Innern zu einer gesonderten Existenz lösen. Die Vollmachten sind der Kirche als innerer Gemeinschaft und äußerer Anstalt zugleich ertheilt. Das unterscheidet die Kirche wesentlich vom Staate; denn dieser ist bloß äußerliche Anstalt, und seine Vollmacht und Gewalt ruht daher lediglich auf der äußern Anstalt und Einrichtung als solcher. Dadurch wird denn das Verhältniß der Kirchengewalt zur Kirche und den Kirchengliedern auch ein ganz anderes, als das der Staatsgewalt zum Staate und den Unterthanen ist.

Fürs erste die Kirchengewalt hat ihre Basis beständig an der innern Glaubensgemeinschaft und der äußerlichen Beurkundung derselben, dem kirchlichen Bekenntniß. Auf diesem beruht ihr Ansehen, sie verliert es daher, so wie sie selbst von ihm abfällt. Die Grundbekenntnisse der Kirche sind nicht bloß wie die Verfassungsgesetze der Staaten eine Macht neben den Inha=

dern der Gewalt, die sie beschränkt; sondern sie sind eine Macht über ihnen, durch die ihre Qualität als rechtmäßige Inhaber der Kirchengewalt selbst bedingt ist. Ein König, der die Verfassung eines Reiches völlig aufhebt, hört dadurch nicht auf, rechtmäßiger König dieses Reiches zu seyn; allein das Oberhaupt der Kirche (König, Bischof, Synode), welches das Bekenntniß der Kirche völlig aufhebt, hört damit ipso jure auf, das Oberhaupt der Kirche zu seyn [36]. — Die Kirchengewalt ist auch dem entsprechend ihren Inhabern bloß als Beruf und Pflicht, nicht als ihr Recht, d. i. zu ihrer Befriedigung und Bethätigung ihrer Freiheit ertheilt, während die Staatsgewalt zwar in ihrem Umfang und Inhalt gleichfalls nur durch den Beruf bestimmt ist oder seyn soll, aber doch den Herrschern zugleich als ihr Recht zusteht [37].

Fürs zweite handelt die Kirchengewalt bei sehr wesentlichen Gegenständen nicht über, sondern mit

---

36) „Verum cum aliquid contra Evangelium docent aut statuunt, tunc habent ecclesiae mandatum Dei, quod obedientiam prohibet". Conf. Aug. VII. de potest. ecclesiast. „Darum obschon der Pabst aus göttlichen Rechten den Primat hätte, soll man ihm dennoch keinen Gehorsam leisten, weil er falsche Gottesdienste und eine andere Lehre wider das Evangelium u. s. w." Schmalk. Art. „von der Oberkeit des Pabstes" Vergl. auch oben Note 28. dann die Apologia Confess. de num. et usu sacram. am Ende, endlich die letzten Sätze der A. C. „Quod si non potest impetrari bis — — quod pertinacia sua causam schismati praebent".

37) S. meine Philos. d. Rechts. II. Bd. 2e Abthlung.

den Untergebenen, so daß die Thätigkeit für dieselben von der gesammten Kirche ausgeht. Schon was die Verrichtung und Leitung der eigentlichen Religionshandlungen betrifft, welche die Katholiken Gewalt der Weihe (potestas ordinis), die Protestanten Dienst des göttlichen Wortes (ministerium verbi divini) nennen, so erscheint der zu diesem Amte Berufene in einer doppelten Beziehung. Einmal ist er der Vertreter der Gemeinde, ihr erstes Glied, berufen, ihr voranzutreten, für sie zu sprechen, thätig in seinem eignen und der Gemeinde Namen, — diese jedoch nicht als arithmetischer Inbegriff der Einzelnen, sondern als Eine im Geiste einige Versammlung gedacht [38]) —; in dieser Eigenschaft bringt er Gott das Gebet, das geistige Opfer, der Gemeinde dar, dankt, bittet, preist u. s. w. Sodann ist er der Vertreter der Kirche, der über menschlichem Willen bestehenden festen Institution; so in der Mahnung zum heiligen Leben, in der Ertheilung des Segens, in der Vollziehung der Taufe, des Abendmahls, in der Ankündigung der Sündenvergebung. Jene Thätigkeit geht vor sich in Folge innerer göttlicher Anregung, diese kraft äußerer göttlicher Vollmacht. Jene geht daher mit von der Gemeinde aus, dagegen bei dieser ist sie bloß empfangend. Dort ist der Geistliche wie der Erstgeborne vor vielen Brüdern, hier wie der Vater über den Söhnen. — Aehnlich verhält es sich denn auch mit dem Kirchenregimente (potestas ju-

---

38) Gemeinde der Gläubigen, nicht rechtliche Gemeinde; aber auch nicht die geistige Macht selbst, welche die Menschen erfüllt, sondern die Menschen, welche von ihr erfüllt sind.

risdictionis). Auch bei diesem finden sich jene beiden Beziehungen. Indem die Kirchengewalt (d. i. die unmittelbaren Träger und Ausüber derselben, der berufene Lehrstand oder etwa, wovon nachher zu handeln, in gewisser Weise der Regent mit dem Lehrstande, oder auch selbst eine gemischte Synode, die doch nicht alle Kirchenglieder enthalten kann) den Glauben der Kirche als gemeinsamen, öffentlichen ausspricht, festsetzt, handelt sie nur als ein Glied, wiewohl das erste, der Gemeinde im eignen Namen und im Namen der gesammten Gemeinde — auch hier wieder Gemeinde in obiger Bedeutung genommen — legt für sich selbst und für diese das Zeugniß des gemeinsamen innern Glaubens ab, und es wäre ein bloßes Privatzeugniß, kein öffentliches, kein Bekenntniß der Kirche, wenn diese nicht beipflichtete und mit bekännte (assensus ecclesiae [39]). So wurde es gehalten auf der ersten Versammlung der Kirche in Jerusalem, rücksichtlich der Beschneidung; die Apostel als die Verwalter der Kirchengewalt sprachen aus, was sie als göttliche Lehre und Gebot erkannten, aber mit ihnen bezeugten es die Aeltesten und die ganze Gemeinde. Ebenso wurde

---

39) Das ist etwas anderes als die Konsequenz des Kollegialsystems. Nach letzterer handeln alle als gleich berechtigt in derselben Weise, die Majorität kann den Lehrstand und die Obern, als ihre dienenden Glieder, positiv bestimmen, und hat freie Hand, das Bekenntniß zu ändern, aufzuheben, ein anderes festzusetzen, und was sie festsetzt, ist eben deshalb, weil die Majorität es that, das rechtlich giltige Bekenntniß.

das Bekenntniß der evangelischen Kirche ausgesprochen von den Reformatoren und sofort den Landesfürsten; es wurde aber Bekenntniß der evangelischen Kirche durch die Beipflichtung und das Mitbekenntniß der gesammten Kirche. Nicht minder später wurde die Koncordienformel auf dem Wege zum Bekenntniß der Kirche erhoben, daß man zuerst über den Entwurf das Gutachten von der Geistlichkeit aller Länder, sodann für die letzte Redaktion die Unterschrift derselben einholte. Das Bekenntniß der Kirche gründet sich schlechterdings nicht auf das Ansehen einer äußern formalen Gewalt, sey es hierarchischer Oberer, sey es der Stimmenmehrheit, es ist ein Werk des innerlich wirkenden Geistes, der in den besonders berufenen Epochen die Kirche als ein geistiges Ganzes zur Ablegung solchen Zeugnisses antreibt. Darum ist eben das Bekenntniß der Kirche nicht ein Gesetz, denn jedes Gesetz gründet sich auf das Ansehen einer Gewalt, sondern es ist ein Zeugniß. In dieser Hinsicht erscheint daher die Kirchengewalt (die Kirchenobern) nicht als herrschend und gebietend, sondern als vorantretend und leitend. — Dagegen, indem die Kirchengewalt den bereits ausgesprochenen Glauben der Kirche aufrecht hält, den Abirrenden zurechtweist, das Widersprechende ausschließt, indem sie die Disciplin handhabt und dgl., da handelt sie als Obrigkeit der Kirche, der äußern sichtbaren festen Institution über den Menschen; ähnlich wie die Obrigkeit des Staates. Geschieht jenes in Folge innerer göttlicher Anregung (Inspiration), wahrer oder vermeintlicher, so dieses kraft äußerer göttlicher Vollmacht. Für

jene sind alle berufen, für diese nur die besondern Glieder der äußern Anstalt. Darum ist hier ein Mitwirken, eine Selbstthätigkeit der Gemeinden nicht erforderlich und meistens gar nicht zulässig oder nicht angemessen; diese sind vielmehr hierin durchaus unter der Kirchengewalt, nicht mit ihr.

Hieraus folgt, daß, wenn ein wesentlich neuer Glaubensartikel festgestellt, ein vorhandener abgeändert werden soll, sey es direkt oder indirekt in seiner Anwendung auf Kultus und Disciplin, die Gemeinden nicht ausgeschlossen seyn können, obwohl ihre Thätigkeit dabei nicht dieselbe seyn muß, ja nicht dieselbe seyn soll und darf, wie die der zum Kirchenregimente Berufenen, insonderheit des Lehrstandes; daß dagegen, wo es sich um die Handhabung des Kirchenregiments, vom Boden des bestehenden Bekenntnisses handelt, den Gemeinden eine Thätigkeit und Mitwirkung gar nicht oder doch nur für einzelne Gegenstände (z. B. Kirchenzucht) und in untergeordneter Weise zukömmt.

Dieser Doppelbeziehung, in welcher geistliches Amt und Kirchenregiment stehen, einestheils als Repräsentanten, Sprecher der innerlich angeregten Gemeinde, andererseits als Repräsentanten der äußerlich verordneten und bevollmächtigten Institution, der Kirche, entspricht auch die ursprüngliche Art, sie zu bestellen, nemlich daß die Personen für die kirchlichen Aemter von den Untergebenen, den Gemeinden und beziehungsweise der untergeordneten Geistlichkeit, gewählt, aber von der höhern Autorität des bestehenden Kirchenregiments bestätigt, für ihren Beruf geweiht und in ihr Amt eingesetzt wurden, — eine Einrichtung, für

deren Trefflichkeit die Reformatoren selbst Zeugniß geben[40]), und die von den nachfolgenden Kirchenrechtslehrern auch noch als das eigentlich Rechtmäßige dargestellt wird.

Die katholische Lehre hat hierin in der neuesten Zeit eine gewisse Ueberlegenheit gewonnen, indem nemlich die Parallele zwischen der herrschenden protestantischen d. i. der kollegialistischen Ansicht und der verwerflichen politischen Lehre von der Volkssouverainität offen da liegt, so daß die Protestanten die Idee der Kirche als einer organischen Institution zuletzt völlig eingebüßt haben, die sie dagegen immerdar als ihre Grundlehre bewahrt. Allein es ist eben so sehr, wenn auch in anderer Weise, irrig und der h. Schrift entgegen, die Kirche bloß als eine organische Institution, mithin ganz so wie den Staat zu behandeln, statt sie zugleich als die Gemeinde der Gläubigen, d. i. als die Gesammtheit der wirklich im Glauben geeinigten Menschen, aufzufassen, und die ganze äußere Institution zugleich von diesem tiefer liegenden geistigen Bande bestimmen zu lassen. Daher erscheint auch nach katholischer Lehre die Kirchengewalt in derselben Stellung zur Kirche und den Kirchengliedern, wie die der Staatsgewalt zu den Unterthanen. Der Grundsatz, daß der Abfall vom kirchlichen (katholischen) Bekenntniß den Inhaber der Kirchengewalt (sey es sogar der Pabst) dieser Gewalt verlustig macht, ist

40) Schmalk. Art. von der Bischöfe Gewalt: „Solches zeugt auch der gemeine Brauch u. s. w."

so unvertilgbar im Wesen der Kirche begründet, daß auch die katholische Kirche sich ihm nicht entziehen kann; nur ist die Hierarchie und insbesondere der Pabst thatsächlich wenigstens bis zu einem gewissen Grade vor der Anwendung des Grundsatzes sicher, indem bloß ihr das Urtheil zukömmt, was katholische Lehre sey. Namentlich das strenge Papalsystem läugnet die Möglichkeit, daß der Pabst der Lehre untreu werden könne, damit alle Anwendbarkeit jenes Grundsatzes.

Dagegen sehr bestimmt zeigt sich der Unterschied von der protestantischen Lehre rücksichtlich des zweiten Grundsatzes, der Mitwirkung der gesammten Kirche. Die Kirchengewalt hat die Angehörigen der Kirche immer sich gegenüber und unter sich, gleich einer königlichen Gewalt, diese erscheinen in keiner Beziehung als die mit handelnden, die mit bekennenden, sondern nur passiv und unbedingt den Aussprüchen und Befehlen der Hierarchie, beziehungsweise des Pabstes, des Koncils, des Bischofs, gehorchend. Auch die Theilnahme an der Wahl der Personen für geistliche Aemter mußte nach der konsequenten Entwickelung des Princips, als aus einem monarchisch verfaßten Staate, zuletzt gänzlich verschwinden. Wie immer sie aber auch zum Amte gelangen mögen, einmal dazu gelangt, sind sie völlig souverain in Ausübung desselben gegenüber den Untergebenen. Sehr charakteristisch bezeichnen deßhalb die Katholiken die Vorgesetzten (Prälaten) ihrer Kirche als „Kirchenfürsten."

Die Kirchengewalt ist also nach protestantischem Grundsatze von der des Staates durchaus geschieden;

sie hat die Lehre theils zum Gegenstande, theils zur Richtschnur; sie kömmt vorzugsweise dem Lehrstande zu, aber sie kann, wo sie sich nicht auf dem Boden des bereits bestehenden Bekenntnisses bewegt, nur unter Zustimmung der gesammten Kirche ausgeübt werden. Wie kömmt nun aber dennoch der Landesherr dazu, Subjekt der Kirchengewalt zu seyn? —

Dritter Abschnitt.

Das Recht der Fürsten über die Kirche.

Erstes Kapitel.

Die Kirchenhoheit (Majestätsrecht) nach protestantischer Lehre.

Dadurch, daß die Kirche in ein Verhältniß zum Staate tritt, muß nothwendig ihre äußere Stellung afficirt werden, und es ist darum gerade das Kirchenregiment, welches dadurch besonders afficirt wird. Denn das Kirchenregiment hat es nicht rein mit den ewigen Glaubenswahrheiten zu thun, wenn es gleich fortwährend auf dieselben sich gründen muß. Seine Anordnungen haben zugleich einen zeitlichen und äußerlichen Charakter, sie sind zum Theil auf die gegenwärtigen Umstände eingerichtet, wechselnd mit diesen, die Zweckmäßigkeit befolgend, und sie fordern eine äußere Geltung, eine sichere Erfüllung und Vollziehung, zwar nicht durch dieselben Mittel und dieselbe Wirkung auf den Einzelnen, wie die Anordnungen des Staates, aber doch mit demselben Erfolge für das Ganze; ohne das ist ein vollkommen geordneter kirchlicher Bestand nicht möglich. So hat die Kirchengewalt, obwohl auf die ewige innere Seite der Kirche gegründet und in unlösbarem Zusammenhange mit dieser, doch auch eine

zeitliche und äußere Seite, und sie ist insoferne fürs erste gleichartig mit der Gewalt des Staates, fürs andere tritt sie dadurch auch in dasselbe Bereich mit ihr, in die äußere Ordnung der Dinge, dieselben Menschen und zum Theil dieselben Verhältnisse und Gegenstände beherrschend und regelnd, so daß es selbst vielfach zur Kollision unter beiden kommen kann und muß. Hierauf gründet sich das Majestätsrecht des Staates über die Kirche im Allgemeinen, das ihm auch über bloß tolerirte religiöse Gemeinschaften zukömmt. Diesen gegenüber besteht es denn hauptsächlich in der Aufsicht und Verhinderung, daß sie durch ihre Anordnungen nicht seine, die bürgerlichen, Rücksichten verletzen, und allenfalls in einem solchen äußeren Schutze, wie er jeder Privatgesellschaft, zu was immer für Zwecken, gewährt wird.

Wenn nun aber der Staat dem Glauben der Kirche huldigt, und die Kirche zur öffentlichen herrschenden Kirche im Staate wird; dann muß ein inneres Band zwischen dem weltlichen und geistlichen Regimente sich bilden[1]). Die weltliche Obrigkeit erhält nun den Beruf der Fürsorge für Glauben und Kirche („cura magistratus circa sacra"), dieselben (auf positive Weise) zu schirmen und zu fördern (eigentliche advocatia ecclesiae). Sie wird, wie die Aelteren es ausdrücken, „Hüter beider Tafeln." Sie übernimmt demgemäß die Gewährleistung des kirchlichen Bekenntnisses und die Unterstützung des Kirchenregimen-

1) Vergl. meine Philosophie des Rechts. II. Bd. II. Abtheil. S. 275.

tes. Dadurch erhält das Kirchengiment selbst einen andern Charakter. Seine Anordnungen wirken nun nicht mehr bloß die kirchliche Pflicht des Gehorsams, deren Erfüllung auch bei den Bekennern immer mehr oder minder vom guten Willen abhängt, und kein anderes Zwangsmittel im Hintergrunde hat, als die Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft; sondern sie wirken nun auch eine bürgerliche Pflicht des Gehorsams und lehnen sich auf die äußere, unwiderstehlich zwingende Gewalt des Staates, z. B. der Zwang, die Kinder taufen, sie unterrichten und konfirmiren zu lassen, die Festtage nicht öffentlich zu entweihen. Diese bürgerliche Geltung kann ihnen aber nicht von der kirchlichen, sondern nur von der weltlichen Obrigkeit ertheilt werden, vom Souverain des Staates. Da nun die Anordungen der herrschenden Kirche sämmtlich diese bürgerliche Geltung haben sollen und müssen, so müssen sie auch sämmtlich nicht bloß auf der kirchlichen, sondern zugleich auch auf der weltlichen Sanktion und Autorisirung beruhen, und es kann nunmehr keine kirchliche Anordnung allein auf die kirchliche Autorität hin in's Leben treten, weil dieses das Band zwischen dem Staate und der Kirche stören würde. Der Landesfürst erscheint daher (in der Monarchie) insofern, aber auch nur insofern, als der Einheitspunkt des weltlichen und geistlichen Regimentes, als die oberste (aber immer weltliche) Autorität auch für kirchliche Anordnungen. Diese Sanktion des Fürsten ist nun nicht eine kirchliche Sanktion, sie ist aber auch nicht eine schlechthin (abstrakt) politische, sondern sie ist specifisch eine christlich politische Sank-

tion, eine Sanktion des christlichen Staates. Vor allem also erlangt die weltliche Obrigkeit, wenn die Kirche zur herrschenden wird, das Recht der obersten (formalen) Sanktion in Beziehung auf das Kirchenregiment [2]).

Die weltliche Obrigkeit erlangt aber dadurch ferner auch einen inneren materiellen Einfluß auf das Kirchenregiment. In dem Berufe, die Kirche zu fördern, liegt nemlich auch die Pflicht und sohin das Recht der Obrigkeit, den kirchlichen Anordnungen jene Sanktion zu versagen, nicht blos aus bürgerlichen Rücksichten (allgemeines Bereich des Placet), sondern auch aus kirchlichen Rücksichten selbst, sowie ferner die Pflicht und das Recht, die Kirche zu Anordnungen im kirchlichen Interesse zu veranlassen, wenn sie ihr gleich den Inhalt derselben nicht vorzeichnen kann. Dieß alles hängt nun aber wesentlich von den Grundsätzen der Konfession ab.

Die katholische Kirche kann keine solche Ausdehnung des Majestätsrechts, ja sie kann folgerichtig nach ihren Grundsätzen gar kein Majestätsrecht über die Kirche anerkennen. Schon die oberste formale Sank-

---

2) Dieser oberste Einheitspunkt des Majestätsrechts ist in der bekannten Schuleintheilung übersehen (ähnlich wie man ja hinsichtlich der Staatsgewalt bei der Eintheilung in gesetzgebende rc. Gewalt die Souverainität gänzlich übersieht). Man könnte dieß die summa sanctio (civilis) nennen. Sie liegt in der That allen drei Bestandtheilen des Majestätsrechts (jus reform., inspectio und advocatia) zum Grunde.

tion der kirchlichen Anordnungen kann sie der weltlichen Obrigkeit nicht einräumen. Denn sie schreibt der Kirchengewalt ja die höchste äußerliche Autorität über die Christen zu, so daß die weltlichen Regenten selbst ihr rechtlich unterworfen, rechtlich zur Befolgung ihrer Vorschriften verbunden sind, sogar der Vorschriften über das Weltliche („in temporalia regum"), wie vielmehr über das Kirchliche. Die kirchlichen Anordnungen haben darnach ihre bürgerliche Geltung von selbst; auch diese beruht auf dem Ansehen der Kirche. Vom weltlichen Regiment fordert und bedarf daher die Kirche schlechterdings nicht einer Sanktion für ihre Anordnungen, sondern lediglich nur des Vollzuges, des Armes („brachium seculare"), und diesen Vollzug muß dasselbe gewähren, außerdem lehnt es sich gegen seinen rechtmäßigen Obern auf. Noch weniger kann die katholische Kirche der weltlichen Obrigkeit irgend einen Einfluß, positiver oder negativer Art, auf den Inhalt der kirchlichen Anordnungen zugestehen, theils aus demselben Grunde, weil die Kirchengewalt an sich und überhaupt als die höhere, übergeordnete gilt, theils aus noch einem andern Grunde. Da nemlich der Klerus, und insonderheit der Pabst, das ausschließliche Urtheil in Glaubenssachen und Unfehlbarkeit dieses Urtheils besitzt, so kann, bei dem untrennbaren Zusammenhange aller kirchlichen Anordnungen mit dem Dogma, der weltlichen Obrigkeit in keiner Weise ein Urtheil über dieselben gegenüber der Kirche zukommen. Es kann ihr nicht zukommen, von einer Anordnung zu erklären, daß sie der göttlichen Lehre oder dem Nutzen der Kirche entgegen, nachdem die Kirche sie für richtig

und förderlich erachtet; es kann ihr nicht zukommen, das Bedürfniß einer Anordnung auszusprechen, der Pabst und nicht der Kaiser muß wissen, ob in irgend einem Punkte eine Reform und ein Koncil zum Zwecke derselben nothwendig. Noch mehr! Selbst eine Verwerfung der kirchlichen Anordnungen aus bloßen bürgerlichen Rücksichten (Placet) ist darnach bei strenger Folgerichtigkeit unstatthaft. Denn daß die dogmatisch nothwendigen Anordnungen allen bürgerlichen Rücksichten vorgehen, kann kein christlicher Staat in Zweifel ziehen. Hat nun aber die Hierarchie das ausschließliche und unfehlbare Urtheil in Glaubenssachen, so muß auch ihr Urtheil darüber, ob etwas Glaubenssache sey und wie weit es das sey, ob eine Anordnung aus dem Glauben mit Nothwendigkeit folge, ein ausschließliches und unfehlbares seyn, und kann deßwegen kein Regent von irgend einer Anordnung der Kirche urtheilen, daß sie bürgerlichen Rücksichten zu weichen habe. Selbst ein bürgerliches Oberaufsichtsrecht der weltlichen Macht über die Kirche ist also unstatthaft. Im Gegentheil es muß vielmehr der Hierarchie, beziehungsweise ihrem Oberhaupte, ein Aufsichtsrecht, und wenn auch nicht in der Form, so doch in der Sache, ein Placet über die bürgerlichen Anordnungen der Fürsten zustehen, ob sie nicht kirchliche Rücksichten verletzen, und ihnen deßhalb im christlichen Staate die Geltung versagt werden müsse. So hat denn auch wirklich der päbstliche Stuhl niemals das landesherrliche Recht des Placet zugestanden, und er nimmt wirklich ein solches päbstliches Recht der Aufsicht und Genehmigung über die Regentenhandlungen in Anspruch. Es ist dieß die

sogenannte „mittelbare Gewalt über die zeitlichen Angelegenheiten der Könige" („potestas indirecta in temporalia regum"), welche selbst die milderen Kurialisten behaupten [3]). Ein Regent, der die katholische Kirche von dem Zustande einer tolerirten zu dem der Staatskirche erhebt, bewirkt daher

---

3) Mit Unrecht würde man jene vom Pabste angesprochene Stellung für eine Absurdität oder für eine bloße Ausgeburt persönlicher Herrschsucht ansehen. Es ist eine unendliche Schwierigkeit, Staat und Kirche, die selbstständig seyn und dennoch im Einklang auf dasselbe Objekt handeln sollen, in solcher Selbstständigkeit zu erhalten. Haben sie auch geschiedene Sphären, so kann doch nur entweder die eine oder die andere Macht die oberste Entscheidung darüber haben, ob in einem gegebenen streitigen Falle die Grenze des Gebiets von der Gegenseite überschritten worden. Das landesherrliche Placet, könnte man sagen, ist eine potestas indirecta in spiritualia ecclesiae, das eben so mißbraucht werden kann, wie jene päbstliche potestas in temporalia, und es ist gewiß ebenso verwerflich, die Kirche zur dienenden Anstalt des Staates, als den Staat zur dienenden Anstalt der Kirche zu machen. Dennoch sind die päbstlichen Grundsätze hierin schlechterdings verwerflich. Nemlich wo es sich um äußere rechtliche Geltung handelt, da muß zuletzt im äußersten Punkte dennoch die Macht des Staates die oberste seyn, und die Selbstständigkeit der Kirche bloß im passiven Widerstande gesucht werden. — Wie diese Stellung der katholischen Kirche zum Staate aus ihrem innersten Principe mit Nothwendigkeit hervorgeht, das habe ich ausführlicher darzulegen versucht in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. Juli 1839.: „Die Konsequenz des Princips."

durch diesen Akt nicht eine Vermehrung, sondern eine Verminderung seiner Rechte. Er hat sich damit unter eine höhere äußere Macht, die der Hierarchie, gestellt. Zwar behält er dadurch, wenigstens nach jener milderen Lehre, seine Selbstständigkeit in bestimmter Sphäre, nemlich der bürgerlichen; allein wie weit diese Sphäre reicht und namentlich, ob sie in jedem betreffenden einzelnen Falle überschritten, das hat nur die höhere Macht der Kirche zu beurtheilen. — Die Geschichte bestätigt die Richtigkeit dieser Darstellung. Aber wie die Macht des Lebens nie einseitige Entwickelung eines Princips für die Dauer zuläßt, so wurden auch diese Konsequenzen aus dem Berufe der Kirche in der Wirklichkeit getilgt, und seitdem besteht denn aber auch Widerspruch und Streit zwischen dem katholischen Kirchenoberhaupte und den katholischen Landesfürsten über die wesentlichsten Punkte ihrer gegenseitigen Stellung.

Die evangelische Kirche dagegen behauptet für die weltliche Obrigkeit zwar allerdings eine moralische (religiöse) Verbindlichkeit, die Anordnungen der Kirche aufrecht zu halten und zu vollstrecken; aber nicht eine *rechtliche* Verbindlichkeit, d. i. die Verbindlichkeit derselben als einer der Kirche rechtlich unterworfenen Macht. Die bürgerliche Garantie und Aufrechthaltung des kirchlichen Zustandes beruht daher auf *ihrer* Sanktion als einer im äußeren rechtlichen Bereiche völlig freien, selbstständigen, ja nach göttlicher Ordnung *hierin höchsten* Macht. — Ferner gesteht die evangelische Lehre allen Christen ein Urtheil über den Glauben zu. Das hat nun jeder zu üben, soweit es seines Berufes ist. Das einzelne Kirchenglied hat dieses Ur-

theil anzuwenden für seine Seligkeit, die kirchlichen Oberen zur Feststellung der öffentlichen Lehre, des öffentlichen Gottesdienstes; so denn auch der evangelische Landesfürst für seinen Beruf der weltlichen Herrschaft. Da nun die Herrschaft über einen christlichen, einen evangelischen Staat, zugleich die Förderung der Kirche und die politische Sanktion ihrer Anordnungen umfaßt, so hat er dieses Urtheil auch anzuwenden, zwar nicht um selbst kirchliche Anordnungen zu geben, wohl aber, um die von der Kirche gegebenen zu bestätigen oder zu verwerfen [4]).

Darnach hat er fürs erste zu urtheilen, ob eine kirchliche Anordnung nicht den Bedingungen des bürgerlichen Bestandes entgegen sey, der gleichfalls unter göttlicher Vollmacht und göttlichem Gebote steht, und ob sie in diesem Falle als eine religiös nothwendige den bürgerlichen Rücksichten vorzugehen, oder als eine erläßliche ihnen nachzustehen habe. Das ist das landesherrliche Placet im weitesten Sinne, und dieses jetzt allgemein bestehende Rechtsinstitut ist darum ein rein protestantisches Institut, und ist, dem entsprechend, auch erst seit der Reformation zur allgemeinen Geltung auch für die katholischen Staaten gekommen. — Fürs andere hat der Fürst selbst darüber zu urtheilen, ob eine neue kirchliche Anordnung, der er die Sanktion und Durchführung im Staate verleihen soll, dem Willen und Worte Gottes gemäß und der Kirche zuträglich sey, und im andern Falle sich ihr zu widersetzen. Dieses

---

4) Vergl. die Stelle Melanchthons oben in Abschn. I. Not. 3 citirt, dann die folg. Note 5.

Urtheil und dieses Recht, — wenn sie gleich auch andererseits wieder den bescheidensten Gebrauch desselben fordern, — schreiben die protestantischen Lehrer doch ausdrücklich dem evangelischen Fürsten zu[5]), und das ist die Basis für das ganze Verhältniß desselben zur Kirche. Damit ist ferner auch die Fähigkeit des Fürsten gegeben, die Bedürfnisse und Gebrechen des kirchlichen Zustandes zu erkennen, und das Recht, als Förderer der Kirche, von den kirchlichen Obern Abhülfe, obwohl dieß allerdings nach ihrem, nicht nach seinem Urtheile, zu fordern.

---

5) „Praeterea interest principis, cognoscere prius de decretis Conciliorum et eorum justitia ac veritate, antequam subditis ea commendet, et in ecclesia observanda jubeat" Reinkingk l. III. cl. 1. cap. IV. „Qualis autem potestas Magistratui circa sacra competit, tales etiam partes in decidendis controversiis ei commissae sunt, h. e. partes extrinsecus agendi. Quod tamen non eo sensu volumus intellectum, quo Pontificii executionem saltem eorum, quae episcopi decreverint, magistratui tribuunt........ Hac enim ratione vix aliae, quam apparitorum partes magistratui permittuntur. Sed partes intelligimus ἐξουσιαστικάς, ut magistratus sit rector et moderator tanti operis auctoritate conspicuus, qui explicationem et discussionem controversiae Ministerio demandet, modum tractandi determinet, sententiam et rationes a ministerio e scriptura allatas ponderet, sique verbo Dei consentaneam deprehenderit, definiat, confirmet, publicet, defendat. Carpzov diss. de jure decid. thes. VIII. §. 6. Vergleiche auch die in der vorigen Note und Abschn. I. Not. 3. cit. Stelle.

Das also ist die unterscheidende Stellung des Landesfürsten nach evangelischer Lehre, daß er den kirchlichen Anordnungen als eine selbstständige, von Gott bestellte Macht die bürgerliche Sanktion ertheilt, und daß er diese Anordnungen nach eigener Einsicht zu prüfen hat hinsichtlich ihrer bürgerlichen und ihrer kirchlichen Zulässigkeit. Der ganze Gedanke eines Majestätsrechts gehört demnach dem Prinzipe der Reformation an, dem des Katholicismus ist er entgegen. Daher ist auch das Majestätsrecht über die katholische Kirche, das dessen ungeachtet sich jetzt in Theorie und Praxis festgesetzt hat, doch immer ein weit beschränkteres, indem es dem Landesfürsten die Prüfung und Verwerfung kirchlicher Bestimmungen bloß wegen bürgerlicher Rücksichten beilegt. Durch die Ertheilung der politischen Sanktion einestheils, so daß ohne dieselbe keine kirchliche Anordnung erlassen werden kann, und andererseits durch den Einfluß auf die kirchlichen Anordnungen, wiewohl nur in negativer und mittelbarer Weise, hat nun aber der Landesfürst allerdings eine Art Mitregierung der Kirche. Das ist eine Ausdehnung des Majestätsrechts, die im protestantischen Princip mit Nothwendigkeit begründet ist. Sie findet sich daher in allen protestantischen Ländern, auch wo die Landesherren blos als Schutzherren der Kirche anerkannt sind ohne Kirchenregiment. Sie beruht auf dem Gedanken der Selbstständigkeit beider Mächte, der weltlichen und der geistlichen, und zugleich auf dem Gedanken der engen Verbindung zwischen der Kirche und dem christlichen Staate, wonach das christliche Volk für sein Gemeinleben im Ganzen, nach weltlicher und kirchlicher Hinsicht, dennoch

nur Einer vereinten, zusammenwirkenden höheren Macht gehorchen soll.

Zweites Kapitel.

Die Zulässigkeit der landesfürstlichen Kirchengewalt nach protestantischer Lehre.

Dieses ausgedehnte Majestätsrecht über die Kirche ist aber doch immer noch etwas ganz anderes, als die Kirchengewalt selbst. Es ist ein negativer mittelbarer Einfluß auf das Kirchenregiment, nicht die ursprüngliche positive Führung desselben, eine Art Mitregierung, nicht die Regierung der Kirche. Es schließt nicht aus, sondern setzt im Gegentheil vielmehr voraus, daß eigene kirchliche Autoritäten bestehen, von welchen die kirchlichen Anordnungen ausgehen und ihre positive kirchliche Sanktion erhalten, und welche Macht und Fug haben, dieselben selbst gegen den Landesfürsten zu vertreten, wenn er seine politische Sanktion ohne Grund verweigert, ja im äußersten Falle sich im Namen der Kirche loszusagen, wenn er sie thatsächlich unterdrückt, statt zu fördern. In der Wirklichkeit aber steht den evangelischen Landesfürsten Deutschlands nicht ein solches ausgedehntes Majestätsrecht, sondern die Kirchengewalt selbst zu. Allein nur jenes, nicht aber diese, ist ein nothwendiges Ergebniß der protestantischen Principien. Diese ergab sich vielmehr aus den äußern Umständen zur Zeit der Reformation (zum Theil wohl auch begünstigt durch mißverstandene Begriffe, wie wir unten nachweisen werden), und nur von ihrer Statthaftigkeit,

nicht von ihrer Nothwendigkeit kann die Rede seyn. Die Statthaftigkeit derselben beruht nun allein darauf: daß die landesherrliche Kirchengewalt in der beschränkten Weise, wie sie in den ersten Zeiten der protestantischen Kirche angenommen wurde, sich von dem Majestätsrechte in jener Ausdehnung, wenigstens dem Erfolge nach, nicht sehr unterscheidet, weshalb auch der Uebergang von diesem zu jener nahe liegt.

Steht es nemlich fest, daß der evangelische Fürst die Anordnungen der Kirchenobern veranlassen und daß er ihnen nach eigener Prüfung, ob sie dem Worte Gottes gemäß und der Kirche förderlich, die Geltung gewähren oder versagen darf, warum sollte es dann nicht auch zuläßig seyn, daß er die Kirchengewalt überhaupt von ihrer äußeren Seite, nach der sie der Staatsgewalt gleichartig ist, übernehme, wenn anders dabei Fürsorge getroffen ist, daß sie nach ihrer innerlichen Seite, nach welcher sie auf dem geoffenbarten Glauben beruht, in den Händen ihrer eigenen berufenen Diener verbleibe, und jene äußere Seite sich nie von dieser innerlichen losreißen könne? Dieß aber und nichts anderes ist die Kirchengewalt, welche, wie im ersten Abschnitte nachgewiesen wurde, die protestantische Kirche in den früheren Zeiten der weltlichen Obrigkeit zuschrieb. Der Unterschied dieser, immer nur die äußerliche Seite umfassenden, Kirchengewalt von dem Majestätsrechte nach protestantischem Umfang ist nicht so groß, daß er als förmlicher Gegensatz erscheinen könnte. Statt daß die berufenen Organe der Kirche aus ihrer Autorität die Anordnung fassen und erlassen

und der Fürst nachher ihnen die äußere christlich-politische Sanktion, also negative Autorisirung giebt: so ist es nun umgekehrt, der Fürst läßt sie gleich unter seiner Autorität fassen und erlassen, er autorisirt sie positiv zugleich politisch und kirchlich, und die Organe der Kirche geben ihr vorher die innere Bestätigung d. i. daß sie mit Lehre und Geist der Kirche übereinstimme, oder eigentlich, sie geben ihr den Inhalt, der aber noch gar keine Bedeutung, auch keine kirchliche, hat vor der kirchlichen und politischen Sanktion des Fürsten. Es ist dieß allerdings eine Versetzung der ursprünglichen, naturgemäßen Antheile und Stellungen. Denn das Natürlichere ist es eben, daß die Kirche kirchliche Anordnungen erlasse, der Landesherr sie genehmige, die politische Geltung hinzufüge, und nicht umgekehrt der Landesherr kirchliche Anordnungen erlasse, die Kirche sie genehmige, oder ihm nur den Inhalt an die Hand gebe. Es ist das Natürlichere, daß kirchliche Anordnungen an erster Stelle auf die Vollmacht, welche der Kirche, nicht die, welche dem Staate ertheilt ist, sich gründen. Aber man kann diese Versetzung nicht als unstatthaft betrachten; denn das, worauf es allein dem Wesen nach ankömmt, besteht ja auch hier, nemlich daß die kirchlichen Anordnungen (materiell) ihren Inhalt durch diejenigen erhalten, welche als die vorzugsweisen Träger des kirchlichen Bewußtseyns gelten, wenn sie auch (formell) unter einer andern, als der kirchlichen Autorität erlassen werden. Die Kirchengewalt des Landesherrn ist aber darnach auch nur insoferne statthaft, als eben jene innerliche Seite derselben dem Lehrstande gewahrt ist. Eine selbstständige, von dem Ansehen und Einfluß des

Lehrstandes gelöste Gewalt des Fürsten in Lenkung der Kirche ist schlechterdings nicht zu begründen und nicht zu rechtfertigen.

Die ältere Lehre von den drei kirchlichen Ständen (Fürst, Lehrstand, Volk) ist demnach an sich und nach der Natur der Sache wenigstens nicht präcis. Denn der Landesfürst ist kein Stand der Kirche. Er hat keine eigentlich kirchliche Funktion; was er für die Kirche thut und vermag (die oberste Sanktion und die Prüfung und Verwerfung), das thut und vermag er nicht als Glied und Stand der Kirche, sondern als Glied (Haupt) und Stand des christlichen Staates. Diese seine Macht gehört allerdings zum vollkommenen Zustande der Christenheit, aber sie gehört nicht zur innern Vollendung der Kirche, sondern nur zu ihrer vollkommenen Stellung im Staate; wie denn auch die Kirche drei Jahrhunderte bestand und innerlich an Geist und selbst an Gliederung vollständig bestand ohne alle Beziehung zum weltlichen Fürsten. Zwar kann nicht in Abrede gestellt werden, daß der christliche Staat, ungeachtet aller Selbstständigkeit und Sonderung, doch auch wieder in der Kirche ist (eben so wie umgekehrt), daß er und die Kirche je nach ihren Beziehungen sich gegenseitig umschließen, und daß deßhalb der christliche Fürst nicht als eine der Kirche bloß äußerliche Macht, sondern als eine Macht innerhalb der Kirche erscheint; aber er ist doch immer eine von der Kirche unterschiedene Macht, nicht ein Stand und Glied der Kirche selbst, und eben darum auch immer nur ein drittes, nicht das erste Element der Kirchenverfassung.

Dagegen ist diese Lehre von den drei Ständen die völlig treffende Auffassung der bestehenden protestantischen Kirchenverfassung; denn der Regent ist hier wirklich Subjekt der Kirchengewalt, er ertheilt den Anordnungen auch die kirchliche Sanktion, also alle äußere Geltung und Autorität. Bloß auf seiner Autorität beruht die kirchliche Anordnung, der Lehrstand bietet ihm dazu nur den Inhalt, dieser ist aber noch gar nichts, er hat noch nicht die Natur einer kirchlichen Anordnung, so lange keine Autorisirung hinzu kommt, und diese kömmt nur vom Regenten. Die Kirche hat sonach keine Existenz, keine Verfassung, kein Organ des Kirchenregiments ohne den Landesfürsten; daher ist der Regent wirklich ein Stand der Kirche, ein kirchlicher Stand und zwar der erste Stand der Kirche, und es kann die bestehende Verfassung gar nicht treffender aufgefaßt werden, als durch diese Lehre von den drei Ständen, wie sie ja im Grunde auch thatsächlich nur das Ergebniß dieser Auffassung ist. Jedenfalls aber beruht die ächte Kirchenverfassung nach protestantischem Principe darauf, daß dem Lehrstande, dem Volke und dem Fürsten, jedem sein eigenthümlicher und selbstständiger Antheil an der Kirchengewalt zukomme, und nur durch ihre Uebereinstimmung und ihr Zusammenwirken die Kirche regiert werde. Hiemit allein ist sowohl die Freiheit und Selbstständigkeit, als die Ordnung und die Stabilität gesichert. Diese organische Fülle ist der Charakter der protestantischen Verfassungslehre gegenüber der katholischen, die alles dem Lehrstande allein vindicirt. Der Verfall im

Protestantismus bestand aber darin, daß man diese organische Gestaltung aufgab, und die Wüstheit einer ausschließlichen Fürstengewalt oder Volksgewalt für die Kirche anstrebte. Denn daß nach dem Territorialsystem der Fürst ohne Zustimmung der Kirche die Kirche beherrscht, daß nach dem Kollegialsystem zuletzt das Volk (die Majorität der Kirchenglieder) ohne, ja gegen die Stimme des Lehrstandes und des Fürsten entscheidet, ist offenbar. Man hat damit der katholischen Einseitigkeit statt der organischen Fülle vielmehr auch wieder nur einseitig ein ausschließliches Element, und zwar ganz unbezweifelt ein weit schlechteres (denn der Lehrstand ist das vorzüglichste), entgegengestellt. — Uebrigens erhellt hieraus auch, wie unpassend es ist, bei der jetzigen protestantischen Konsistorialverfassung von einem Majestätsrecht überhaupt und insbesondere von einem landesherrlichen Placet zu reden. Wo der Landesherr die Kirchengewalt selbst besitzt, da absorbirt diese nothwendig das Majestätsrecht, weil letzteres ja eben nur in einer Beaufsichtigung und Unterstützung der Kirchengewalt besteht, unmöglich aber eine Gewalt sich selbst beaufsichtigen und unterstützen kann. Das Placet insonderheit setzt voraus, daß eine kirchliche Anordnung bereits vorhanden und zwar durch kirchliche Autorität vorhanden sey, die nur noch der landesherrlichen, politischen Bestätigung (Sanktion) bedarf. Aber die Anordnungen des Konsistoriums haben für sich noch gar keine Autorität, auch keine kirchliche, da das Konsistorium nicht Subjekt der Kirchengewalt ist; sie werden selbst zu kirchlichen Anordnungen, erhalten selbst die kirchliche Autorisirung erst mit dem Momente, in welchem der

Landesfürst sie genehmigt. Man muß deßwegen füglich die protestantische Konsistorialverfassung nicht als eine Verbindung der Kirchenhoheit mit der Kirchengewalt, sondern vielmehr einfach als eine Verbindung der Staatsgewalt mit der Kirchengewalt bezeichnen. Daß übrigens dem Erfolge nach (in materia) diese Kirchengewalt von dem Majestätsrechte, wie die protestantische Kirche es auffaßt, nicht sehr weit differiren soll und darf, das wurde eben gezeigt. Auch zeigt sich die unvertilgbar in der Natur der Sache gegründete Sonderung des Majestätsrechtes und der Kirchengewalt darin, daß sie bei bestimmten Veranlassungen sich doch wieder in verschiedenen Organen der Ausübung darstellen, so z. B. wenn ein fürstlicher Kommissär die Synoden beaufsichtigt oder bei der Installation der Geistlichen mitwirkt.

Sieht man nun auf die geschichtliche Entstehung der landesherrlichen Kirchengewalt, so entspricht sie ganz dieser innern Entwicklung. Vor allem legten die Reformatoren den Fürsten ein Urtheil in Glaubenssachen bei und forderten sie auf, nach eigener Prüfung der Reformation ihre Hülfe zu leihen und unter ihrer Autorität (Sanktion) den kirchlichen Zustand nach der wahren Lehre herstellen zu lassen. Damit war das Majestätsrecht auf die oben bezeichnete Weise ausgedehnt. Es ging aber dieses Majestätsrecht von selbst in die Kirchengewalt über, weil die Gründer und deßhalb die natürlichen Häupter der gereinigten Kirche, die Reformatoren, sich selbst nur dazu für berufen erkannten, Zeugniß der Wahrheit zu geben, nicht aber Kirchenobere zu seyn,

also in Bezug auf kirchliche Anordnungen nur ihren wesentlichen Inhalt anzugeben, nicht aber sie auszuführen und kraft ihrer persönlichen Autorität Gehorsam für dieselben zu fordern; ähnlich wie die Propheten des alten Testaments, die auch weder Priester noch Bischöfe waren. So kam es, daß, nachdem die berufenen Oberen der bisherigen Kirche, die Bischöfe, sich der Reformation weigerten, die Landesherren kraft ihrer Autorität und Macht nach Anweisung der Reformatoren die Kirche einrichteten[6], und daß der Lehr-

6) Einen solchen Uebergang des Majestätsrechtes (und zwar insbesondere des jus reformandi) in die Kirchengewalt enthielt auch namentlich die Kirchenvisitation von 1528, die, indem sie die Gemeinschaft des Bekenntnisses durch Ausschließung der Anderslehrenden herstellte, zu den wichtigsten Akten der Konstituirung der protestantischen Kirche gehört. Die Gewalt, die neue (gereinigte) Konfession einzuführen (jus reform.), lag unbestreitbar in der fürstlichen Staatsgewalt. Daß aber diese fürstliche Einführung nicht in dem bloßen Akte der Ermächtigung für die Obern und Organe der neu einzuführenden Kirche bestand, sondern in der eignen Aus- und Durchführung durch die fürstlichen Beamten und Verordneten, das ist nicht aus dem Majestätsrechte abzuleiten, sondern eine Ausübung der Kirchengewalt selbst, zu welcher eben der Mangel an kirchlichen Obern veranlaßte. So nahm die ständige Regierung der Kirche die Form des Einführungsaktes (die Kirchengewalt die Form des Majestätsrechtes) an, und eine nothwendige Milderung dieses Zustandes war dann die Einrichtung der Konsistorien, durch welche ein Halt gegeben wurde, damit nicht die Kirchengewalt, wie sie hinsichtlich ihrer Form (Zuständigkeit) ein permanentes jus reformandi geworden, so

stand der protestantischen Kirche nach dem Vorgange jener Gründer und Häupter für immer auf das innere Zeugniß, die vorhergehende Bestätigung, beschränkt wurde, die ganze Regierung und äußere Autorisirung der kirchlichen Anordnungen aber an den Landesherrn fiel. Der Prototypus der protestantischen Kirchenverfassung ist denn auch das Verhältniß der ersten sächsischen Churfürsten zu den Wittenberger Theologen. Es war ein Zusammenwirken des Fürsten und des Lehrstandes für die Kirche. Beim Fürsten war die Gewalt und äußere Autorität, durch sein Machtgebot und in seinem Namen trat jede kirchliche Anordnung ins Leben; aber der Fürst beschied sich, er gab nicht nach seiner eignen christlichen Erkenntniß irgendwo Richtung und Gestalt, sondern überließ das dem Lehrstande und dessen Urtheil. Auf der andern Seite vollstreckte er auch nicht blind und unbedingt die Aussprüche des letztern, sondern versagte so lange die äußere Hilfe oder Zulassung, als er noch gegründete Bedenken hatte. Die Kirche aber unterwarf sich den Anordnungen nur, weil sie die doppelte Autorität für sich hatten, die äußere des Landesherrn und die innere der Theologen, welche die Anerkennung als Vertreter der wahren Lehre besaßen.

auch hinsichtlich des Inhaltes ihrer Vornahmen ein permanentes jus reformandi d. i. ein stetes Neuern werde, und damit sie, wenn auch dem Fürsten zukommend, doch durch den Lehrstand in der Ausübung bestimmt werde. Nach diesen beiden Hinsichten sucht Herzog Moriz in dem Reskript über Errichtung des Konsistoriums zu Leipzig 1543 die Gemüther zu beruhigen. Seckendorf. l. III. p. 455.

Die Kirchengewalt der evangelischen Landesfürsten ist demnach nichts anderes, als eine Modifikation des (protestantischen) Majestätsrechts, wonach dieses äußerlich die Stellung der Kirchengewalt bekommt und dadurch mittelbar wenigstens thatsächlich auch einen größeren Einfluß, ohne aber je wirklich die Kirchengewalt in ihrem eigentlichen Begriff zu umfassen, d. i. die innere Bestimmung der kirchlichen Anordnungen. Es ist die Potestas externa der ältern Doktrin. Sie ist nach protestantischer Lehre statthaft, eben weil sie nur dieses und nicht Kirchengewalt im vollen Sinne des Wortes ist. Nach dieser Einrichtung bleibt daher die Kirchengewalt doch immer geschieden von der Staatsgewalt, wenn sie auch von ihrer äußerlichen reellen Seite dem Staatsoberhaupte zusteht. Es bleibt dabei immer anerkannt, daß sie auf eigner, von der des Staates *völlig gesonderter, göttlicher Vollmacht* ruht, daß sie unter ganz *andern bestimmenden Normen* steht, daß sie (thatsächlich und materiell) von *andern berufenen Subjekten* — nicht bloß andern Organen im Staatsorganismus — ausgeübt werden muß. Ob nun aber diese Einrichtung der Kirche förderlich oder nachtheilig sey, darauf werden wir erst am Schlusse zurückkommen. —

Die inneren Gründe, welche die älteren Schriftsteller (Episkopalisten) für die Kirchengewalt des Landesherrn anführen — die Stellung der christlichen Obrigkeit, daß sie Hüter beider Tafeln sey, u. dgl. — beweisen, wenn man sie näher untersucht, bloß Pflicht und Recht zur Förderung der Kirche (advocatia ecclesiae), also nur das Majestätsrecht, das sie eben

mit der Kirchengewalt verwechseln. Diese Verwechslung ist zwar der Sache gerade adäquat, da die protestantische Kirchenverfassung, wie man sagen könnte, selbst auf solcher Verwechslung (Uebergang) beruht. Auch geben sie der landesfürstlichen Gewalt die wahre und allein zulässige Stellung zur Kirche, und das um so mehr, als sie den Maaßstab des Majestätsrechtes an sie legen. Nur ist durch ihre Gründe immer nicht, was sie doch meinen und wollen, die Nothwendigkeit der protestantischen Kirchenverfassung, als welche eine Kirchengewalt des Landesherrn, sey sie auch noch so beschränkt, enthält, ja nicht einmal deren Statthaftigkeit dargethan. — Die Territorialisten geben eine innere Begründung der landesherrlichen Kirchengewalt, und zwar eine solche, nach welcher sogar der Landesherr ohne Mitwirkung des Lehrstandes die Kirche zu regieren habe, aber diese ihre Begründung ruht auf dem absurden Gedanken, daß die Kirchengewalt kein anderes Ziel habe, als das negative, gegenseitige Turbation zu verhüten [7]. — Die Kollegiallisten sind jedes

7) Die territorialistische Lehre des Grotius („de imperio summarum potestatum circa sacra"), die bei weitem verständiger ist, als die des Thomasius, wurde im ersten Abschn. übergangen, weil sie keinen direkten Einfluß auf Doktrin und Praxis in der lutherisch-evangelischen Kirche hatte, sondern diese sich durchaus an Thomasius anschloßen. Sie ist folgende: Es kann nur Eine Gewalt (imperium) geben, die unter Gott auf Erden herrscht, das Gegentheil widerspräche dem Naturgesetze der Einheit (Cap. I.); die oberste Staatsgewalt muß daher auch über die Kirche herrschen (also die umgekehrte Bulle „Unam

inneren Grundes für die landesherrliche Kirchengewalt enthoben, da sie dieselbe im Gegentheil nach der Natur

---

sanctam"). Die Kirche hat zwar unter dieser obersten Gewalt auch in sich eine Lenkung (regimen), allein diese ist jener Gewalt in keiner Weise ähnlich. Denn so weit sie den Pastoren zusteht, ist sie bloß rathend (s. o. S. 82.), so weit sie der Gemeinde zusteht, ist sie zwar festsetzend (constitutivum), aber nur mittelst Uebereinkunft (consensus), und deßhalb — weil die Uebereinkommenden nicht mehr Rechte ausüben können als jeder einzelne hat, geradeso wie die Einzelnen — der bürgerlichen Obrigkeit schlechthin unterworfen (IV. 13.). Auch ist der Einzelne der Gemeinde nicht eigentlich untergeben, da durch das äußerste Mittel derselben, die Exkommunikation, nicht er Rechte einbüßt, sondern nur die Gemeinde nach ihrer Freiheit sich von ihm zurückzieht (IX. 9.). Der Regent hat daher die oberste Kirchengewalt, er hat über die Lehre Norm gebend (judicium imperativum) zu richten, Gesetze zu geben, Gerichtsbarkeit auszuüben (c. V. VIII. IX.). Er soll dabei die frommen Pastoren zu Rathe ziehen, aber das ist nur eine Gewissenspflicht für die Ausübung seines Rechtes, nicht eine Bedingung seines Rechtes selbst (cap. VI.). Diese Regentenherrschaft ist aber keine Unterdrückung der Kirche; denn wenn sie in kirchlichen Dingen etwas gegen das Gebot Gottes vorschreibt, so ist ihr nicht zu gehorchen, eben so wie in weltlichen (II. 10), sie ist nicht eine infallible Herrschaft wie die päbstliche. — — Während also Thomasius deßwegen dem Fürsten die Kirchengewalt zutheilt, weil er überhaupt keine Kirchengewalt statuirt, nemlich keine Aufrechthaltung der Lehre, so Grotius, der ganz entschieden letztre, namentlich oberste Entscheidung über das Dogma, fordert, deßwegen, weil es nur eine höchste Gewalt geben könne. Grotius übersieht bei seinem Rai=

der Sache dem Landesherrn absprechen, und ihn auf das Majestätsrecht beschränken. Das ist nun zwar gerade das einzige richtige Resultat des Kollegialsystems,

---

sonnement: — daß die Kirchengewalt, insoferne sie den Beruf hat, einen Erfolg für die Gemeinschaft herzustellen, den öffentlichen Zustand zu gestalten, ähnlicher Natur ist, wie die des Staates, und die verschiedene Wirkung auf das Individuum hiebei das untergeordnete Moment ist, — daß der Kirche als solcher dieser Beruf und diese Gewalt zukommen, nicht den Einzelnen, die miteinander paciscieren, deßhalb die Freiheit der Kirche nur in der ungestörten Macht der eignen Anordnung, nicht in dem passiven Widerstand ihrer einzelnen Glieder gegen die Anordnungen des Regenten bestehen kann, — daß diese doppelte Gewalt wohl ein Widerspruch im ewigen Zustande wäre, nicht aber im zeitlichen, wo der Mensch unter zwei Beziehungen steht, zweien Welten angehört, — endlich daß die Einheit der eigentlichen, äußern d. i. physischen Obergewalt (imperium) doch durch das Majestätsrecht hergestellt wird, ohne daß deßhalb der Kirche die Selbstständigkeit ihrer eigenthümlichen (auf innern Motiven ruhenden und doch äußerlich plastisch wirkenden) Gewalt entzogen zu werden brauchte. Im Ganzen ruht auch die Lehre des Grotius auf der Vorstellung, daß die sichtbare Kirche nur die Addition des Willens der Einzelnen (consensus) sey, und auf der völligen Trennung der unsichtbaren und sichtbaren Kirche; denn statuirt man letztere, so ist die Freiheit der unsichtbaren Kirche (Einzelfrömmigkeit) gerettet durch den passiven Widerstand der Einzelnen, und die sichtbare Kirche, gelöst von der unsichtbaren als bloße Vertragsgesellschaft, hat keinen Anspruch auf Selbstständigkeit einer Gewalt neben der des Staates.

aber doch ist auch dieses nicht ohne Beimischung von Irrthum. Indem nemlich das Kollegialsystem von dem Abstraktum einer Religionsgesellschaft ausgeht und dieselbe als willkührliches Produkt der Menschen betrachtet, entgeht ihm gänzlich der innere Zusammenhang beider Institute, des Staates und der Kirche, in welchem sie nach höherer göttlicher Ordnung stehen, sowie die besondere Beziehung zwischen Kirche und weltlicher Obrigkeit nach protestantischem Principe. Deßwegen beschränkt es fälschlich den evangelischen Landesherrn auch für die evangelische Kirche auf das allgemeine Majestätsrecht, welches ihm jeder denkbaren Kirche gegenüber zukommen muß. — Da indessen im Allgemeinen die Unterscheidung des Majestätsrechts von der Kirchengewalt unumstößlich richtig ist, so hätte das Kollegialsystem dennoch jeden Versuch, die letztere selbst als eine nothwendige Attribution des evangelischen Landesherrn darzuthun, für immer abschneiden sollen. Dessen ungeachtet wird dieser Versuch in neuerer Zeit wieder gemacht. Dahin führt nemlich die Hegel'sche Philosophie, die überhaupt den Staat zum Gottesreiche erhebt, und deßwegen auch die Kirche nicht anders, denn als ein untergeordnetes Moment in demselben betrachten kann [8].

---

8) Die territorialistische Richtung Hegels hat einen ganz entgegengesetzten Charakter und Motiv als die der Pietisten am Anfange des vorigen Jahrhunderts. Letztere beruht darauf, daß man das Göttliche (Frömmigkeit) nur im Innern sucht, und darum alles Aeußere der profanen Gewalt überläßt, diese dagegen darauf, daß man im Aeußerlichen, im Staate, gerade den Gipfel des Göttlichen findet. —

Obwohl diese Tendenz und Auffassung durch alle Werke der Schule durchgeht, so kömmt doch hier nur insbesondere die bestimmtere Durchführung Marheinekes in Betracht [9]. Er konstruirt philosophisch die Einheit von Kirche und Staat in der Art, daß „die Kirche nichts anderes ist, als die innere Seite des Staats, der Staat nichts anderes, als die äußere Seite der Kirche" [10]. Diese Einheit müsse sich darstellen im Fürsten als Oberhaupt für beide. Darum müsse der Fürst die Kirchengewalt besitzen, er müsse aber dieselbe durch besondere Kirchenbehörden ausüben, damit wieder die Unterschiedenheit beider heraustrete; diese philosophische Wahrheit sey eben durch die Reformation in's Leben getreten. Marheineke betrachtet es also als philosophisch nothwendig, daß der Fürst Oberhaupt der Kirche wie des Staates sey [11], daß er den liturgigischen Anordnungen nicht die christlich-politische Sanktion, sondern die kirchliche Sanktion selbst ertheile, daß er die kirchlichen Obern (Bischöfe) nicht als Oberhaupt des christlichen Staates bestätige, sondern sie als Oberhaupt der Kirche wähle und kirchlich autorisire [12]. Der Fürst ist ihm die Einheit des weltlichen und kirchlichen Regimentes, nicht bloß soweit letzteres den äußerlich zwingenden Charakter der politischen Macht annimmt, sondern durchaus und seinem Inhalte nach, ja er ist

---

9) Marheineke über die wahre Stelle des liturgischen Rechtes im evangelischen Kirchenregimente. 1825.

10) S. 74. a. a. O. ebenso Marheineke, Grundlehren der christlichen Dogmatik S. 335. (2e Aufl.).

11) S. 50. 56. a. a. Orte.

12) S. 92.

ihm nicht bloß die Einheit des weltlichen und kirchlichen Regimentes, sondern geradezu des Staates und der Kirche. Für jene Unterschiedenheit aber, also für die Selbstständigkeit der Kirche, sucht Marheineke keine weiteren Garantien, ja die Abwehrung derselben scheint gerade das praktische Ziel der Schrift gegenüber Schleiermacher zu seyn, der solche Garantien, wiewohl in seinem falschen kollegiallistischen Sinne, forderte. Daß eine eigene oberste Behörde für die Verwaltung der Kirche bestehe, und zwar ganz in derselben Stellung zum Fürsten, wie seine oberste Landesbehörde (nicht unabhängiger)[13]), und daß die Predigt und Sakramente nicht vom Landesherrn und seinen Civilbeamten verwaltet werden, diese beiden Thatsachen sollen hinreichen, um die Unterschiedenheit der Kirche vom Staate darzustellen.

Nun ist es aber keineswegs philosophisch begründet, daß eine Anstalt, die sichtbar von Gott gestiftet ist, und eine solche, welche die irdische Geschichte ge-

---

13) „Es muß der Kirche im Staat, wie dem Staat in der Kirche gleich sehr daran gelegen seyn, daß der Begriff und Inbegriff beider auch seine Vorstellung habe, und nicht nur die Einheit beider in der Person des Landesherrn, sondern auch die Verschiedenheit beider auf eine würdige Weise repräsentirt werde. Es ist nicht genug, daß die oberste Behörde des Staats durch die von dem Landesherrn ausgehende Vollmacht Autorität habe und dadurch selbst eine sey, sondern es muß dasselbe auch mit der Kirche im Staat geschehen und die oberste Behörde der Kirche durch das kirchliche Oberhaupt Autorität gewinnen und hiedurch zugleich selbst eine solche seyn." (S. 75.).

bildet, eine Anstalt, deren Ziel die Ewigkeit und das Jenseits ist, und eine solche, deren Ziel sich auf das Diesseits beschränkt, eine Anstalt, welche die Eine, allgemeine ist für die Christenheit, und eine solche, die ihrer Natur nach nur national und territorial ist, mit einander in solcher Einheit stehen, nach welcher sie nur die verschiedenen Seiten derselben Sache (gegenseitig ihr Inneres und Aeußeres) wären, und daß sie dem entsprechend die Einheit einer gemeinsamen höchsten Autorität, Eines Oberhauptes, wäre es auch nur für ihre äußere Ordnung und Leitung — als wenn diese vom Innern völlig geschieden werden könnte — erhalten müssen oder sollen. Es ist nicht richtig, daß im Prinzipe der Reformation eine solche Einheit nothwendig sey. Nur das innere Band zwischen Kirche und Staat, daher zwischen weltlicher und kirchlicher Obrigkeit, ist im evangelischen Prinzipe mit Nothwendigkeit begründet, und dieß ist das Wahre in Marheineckes Motiven, wodurch er gerade Schleiermacher überlegen ist, keineswegs aber eine Einheit, d. i. ein Zusammenfallen beider Gewalten in einem Subjekte. Diese angebliche Einheit ist auch nicht, was sie doch seyn müßte und wofür sie sich ausgiebt, ein Ausgleichen und Verbinden beider Institute in irgend einem Höheren, sondern, da der Fürst seiner Natur nach nie etwas anderes als Fürst d. i. als weltliche Obrigkeit seyn, da er immer nur die „äußerliche Seite" (den Staat), nie die „innerliche Seite" (die Kirche) repräsentiren kann, so ist sie, namentlich bei dem Marheineke'schen Mangel aller Garantien, eben ein Aufgehen der Kirche im Staate, und ist diese neuere, durch philosophisches Gewand täu-

schende Auffassung in ihren praktischen Resultaten nichts anderes, als die Caesareopapie der ältern Territorialisten, eine Auslieferung der Kirche unter die Obergewalt des Staates, und dieß ist eben ein unabweisbares Postulat der Hegel'schen Vorstellungsweise [14]). Auch als wissenschaftliche Auffassung der bestehenden protestantischen Kirchenverfassung ist die ältere Lehre von den drei Ständen, und daß die Obrigkeit Wächter beider Tafeln sey, aber für die Kirche nur die äußere Gewalt habe, vorzuziehen, und aus ihr ergiebt sich wirklich die Selbstständigkeit der Kirche auf reelle Weise in der Stellung des Lehrstandes. Marheineke hat aber das unbestreitbare Verdienst, daß er die Unhaltbarkeit sowohl des Kollegialsystems überhaupt, als auch insbesondere jener Einschränkung der evangelischen Fürsten auf das allgemeine Majestätsrecht mit Evidenz nachwies.

Die Kontroverse, welches Recht den Fürsten nach protestantischer Lehre gebühre, hat sich bis jetzt zwischen den zwei Begriffen

14) Wie sehr Marheineke in Hegel'scher Weise sich entkirchlicht und völlig in den Staat versenkt hat, zeigt unter andern auch seine ganz eigenthümliche Bestimmung des Begriffes der Sekte. „Sekte" ist nach allgemeinem Verständnisse ein rein kirchlicher Begriff und bedeutet die falsche, abtrünnige Religionsgemeinschaft gegenüber der wahren, allgemeinen, rechtgläubigen; Marheineke aber versteht darunter die vom Staate verfolgte oder nur tolerirte Religionsgemeinschaft im Gegensatze zur herrschenden Staatskirche. Darnach wären z. B. die Protestanten in Oestreich eine Sekte, in Preußen eine Kirche. —

bewegt, einerseits dem Majestätsrecht, wie es die Schule allen Landesherren über alle denkbaren Kirchen zuschreibt, andrerseits der Kirchengewalt. Die Wahrheit enthält aber ein dritter Begriff: **„das protestantische Majestätsrecht,“** wie es hier gemäß den Principien und Zeugnissen der protestantischen Kirche festgestellt wurde. Der Einfluß dieses Begriffes auch für den gegebenen deutschen Rechtszustand wird in der Folge klar werden.

Drittes Kapitel.

Rechtsgrund und rechtliche Natur der landesfürstlichen Kirchengewalt in Deutschland.

Da die Kirchengewalt der Landesfürsten nach protestantischer Lehre nur möglich (zulässig), nicht aber nothwendig ist, so kann ihr wirklicher Bestand und das Ansehen desselben nicht anders als auf einem juridischen Grunde beruhen. Daraus erklärt sich das Bestreben von dem ersten Momente wissenschaftlicher Auffassung an bis jetzt, einen solchen nachzuweisen. Niemanden fällt es ein, hinsichtlich der katholischen Kirche nach einem Rechtsgrunde der bischöflichen oder päbstlichen Kirchengewalt zu fragen, weil diese Gewalt eben in der Lehre nothwendig liegt. Daß man hinsichtlich der protestantischen Kirche nach einem Rechtsgrunde der landesfürstlichen Kirchengewalt fragt, ist deswegen ein sicherer Beweis, daß dieselbe keineswegs in der Lehre des Protestantismus nothwendig gegeben ist, und

die älteren Schriftsteller, welche dogmatisch die Nothwendigkeit derselben darzuthun suchen, sind selbst von einer Ahnung, daß ihre dogmatischen Gründe nicht ausreichen, bestimmt, indem sie zugleich auch wieder zum Religionsfrieden ihre Zuflucht nehmen.

Der rechtliche Erwerb- oder Entstehungsgrund der landesherrlichen Kirchengewalt ist nun der, daß sie ein integrirender Theil der ursprünglichen Gestaltung der protestantischen Kirche war. Eine Kirche kann als äußere, sichtbare, konstituirte nicht bestehen ohne Kirchenregiment, nun ist dieses Kirchenregiment in der protestantischen Kirche nie anders als von dem Landesherrn geführt worden, mithin entstand die protestantische Kirche, als konstituirte Kirche, gleich in der Gestalt, daß die Kirchengewalt in den Händen der Landesherren sich befand. Der eigentliche Grund und Ursprung ihrer Kirchengewalt ist also die Ausübung („der Besitzstand"). Diese Ausübung konnte aber schon thatsächlich nicht vor sich gehen, und noch weniger rechtliche Folge haben, ohne die Anerkennung der Kirche d. i. insbesondere der Reformatoren, als welche kraft inneren Berufes die sich bildende Kirche vertraten, oder ihrer ersten Nachfolger bis zur festen Gestaltung der Kirche. Nicht als ob die Kirchengewalt der Fürsten, die ja von Anbeginn aus eigner Kraft und vermöge eines innern Bildungstriebes in den Verhältnissen sich festsetzte, eines Unterwerfungsaktes von Seite der Kirche oder vollends der Kirchenglieder bedurft hätte, und jene Anerkennung als solcher zu betrachten wäre; sondern nur deshalb, weil letztere eine Beurkundung der Kirche über die Zu-

lässigkeit der fürstlichen Kirchengewalt enthält, und es einer solchen Beurkundung allerdings bedurfte. Denn eine bloße ursprüngliche Obergewalt, eine thatsächliche Ausübung und Besitzstand sind allenfalls geeignet, ein Herrscherrecht im Staate schlechthin auch in Widerspruch mit den Gesetzen des Landes und unter Widerstreben der Gehorchenden rechtlich zu begründen z. B. durch Eroberung, nicht aber ein Recht, die Kirche zu regieren; sondern dazu gehört außerdem noch, daß die Ausübung der Kirchengewalt nach der Lehre der Kirche statthaft und — soll anders das Recht vollkommen und einwandsfrei begründet werden — daß sie von der Kirche selbst in ihren berufenen Vertretern als statthaft bekundet sey. Dieses aber vorausgesetzt ist der ursprüngliche Besitz der Gewalt für die Kirche, eben so wie für den Staat, der stärkste Rechtsgrund. — Dieß also ist der rechtliche Akt und Grund, wodurch die Kirchengewalt an die Landesfürsten kam, und worauf die Rechtmäßigkeit derselben der protestantischen Kirche selbst gegenüber beruht. Durch den Religionsfrieden (vorbereitet im Passauer Vertrag) erhielt sie noch die Anerkennung im Reiche; diese war zwar zunächst ihrer Intention nach nur negativ, daß das Reich sie, die bestehende, nicht mehr bekämpfen wolle, nicht aber, daß es sie über die protestantische Kirche setze, sanktionire und garantire [15]). Aber sie

15) „Damit auch beiderseits Religionsverwandte so viel mehr in beständigem Frieden und guter Sicherheit gegen und bei einander sitzen und bleiben mögen, so soll die geistliche Jurisdiktion — wider der Augsburgischen Konfes-

nahm von selbst einen mehr positiven Charakter an, besonders seit dem Westphälischen Frieden, mit dem das Reich sich in zwei gleichberechtigte Konfessionen theilte[16]), und das Reformationsrecht principiell anerkant wurde[17]). Wenigstens hielt von nun an das Reich durch seine Autorität und Macht die Kirchengewalt der Fürsten gegen ihre Unterthanen aufrecht, die Reichsgerichte erkannten über Streitigkeiten, welche die Zuständigkeit

---

sions-Religion, Glauben, Bestellung der Ministerien, Kirchengebräuche, Ordnungen und Ceremonien, so sie aufgerichtet oder aufrichten möchten, bis zu endlicher Vergleichung der Religion nicht exercirt, gebraucht oder geübt werden, sondern derselbigen Religion, Glauben, Kirchengebräuchen, Ordnungen, Ceremonien und Bestellung der Ministerien, wie hievon nachfolgends ein besonderer Artikel gesetzt, ihren Gang lassen und kein Hinderniß oder Eintrag dadurch beschehen, und also hierauf, wie obgemeldt, bis zu endlicher christlicher Vergleichung der Religion die geistliche Jurisdiktion ruhen, eingestellt und suspendirt seyn und bleiben. R. A. von 1555. §. 20. Der Westphälische Friede 1648. (J. P. O. art. V. §. 48.) wiederholte die Bestimmung des Rel.-Fr.: „Jus dioecesanum et tota jurisdictio ecclesiastica cum omnibus suis speciebus contra Aug. Conf. electores, principes, status, comprehensa libera imperii nobilitate, eorumque subditos tam inter catholicos et A. C. addictos, quam inter ipsos solos A. C. status usque ad compositionem Christianam dissidii religionis suspensa esto, et intra terminos territorii cujusque jus dioecesanum et jurisdictio ecclesiastica se contineat."

16) Art. V. §. 1.

17) eod. §. 30.

derselben betrafen, auch wäre nunmehr andere Bestellung der Kirchengewalt, z. B. selbstständige protestantische Bischöfe, durch die Reichsgesetze nicht mehr möglich gewesen. Kurz von jetzt an ist die Kirchengewalt der evangelischen Fürsten mit ein Theil der Reichsverfassung. Durch die Auflösung des Reiches konnte dieselbe rücksichtlich der souverain gewordenen Fürsten nicht afficirt werden, da die Souverainität, welche an die Stelle der Landeshoheit trat, gewiß keine Minderung der landesherrlichen Rechte begr ndete. In Folge dessen ist denn die landesfürstliche Kirchengewalt die Gestalt und rechtmäßige Verfassung der protestantischen Kirche in Deutschland, und kann ohne Willen der Fürsten nicht aufgehoben werden; aber eben nur in der Weise, wie sie bei der ursprünglichen Konstituirung sich findet, d. i. wie sie damals wirklich geübt und von den Reformatoren und ihren Nachfolgern wirklich anerkannt wurde[18]. Hieraus ergiebt sich ihre rechtliche Natur.

Fürs Erste:

Der Zuständigkeitsgrund der landesfürstlichen Kirchengewalt, (die Autorität, kraft deren sie geübt wird), ist kein anderer, als die Landeshoheit, jetzt

---

18) Denn wenn der rechtliche Entstehungsgrund derselben positiv in der ursprünglichen Ausübung und nur negativ oder accidentell in den Reichsgesetzen liegt, so muß auch fortwährend jene Ausübung den Maaßstab für das Innere der protestantischen Kirche bilden, und die Reichsgesetze konnten nur die Schranken nach außen enthalten.

Souverainität selbst[19]), nicht eine Devolution, eine kaiserliche Verleihung, eine Uebertragung der Kirchenglieder u. dgl. Die Vorgänge zur Zeit der Reformation, namentlich die Anerkennung der Reformatoren, sind der Rechtsgrund, aus welchem die Kirchengewalt an die Fürsten kam (fundamentum remotum); dagegen der Rechtsgrund, kraft dessen sie seitdem ausgeübt wird (fundamentum proximum), ist lediglich die Landeshoheit. Gerade so ist der unmittelbare Grund des Gehorsams gegen sie lediglich die Unterthanenpflicht. Die protestantische Kirchengewalt, so weit sie nach Obigem den Fürsten zukommt, ist eben in Deutschland ein Bestandtheil der Landeshoheit. Zwar ist sie nicht ein

---

19) In Rücksicht auf die Zustände des Reiches müßte man sich präciser so ausdrücken: die reichsunmittelbare weltliche Gewalt (nicht die „Landeshoheit") sey der Zuständigkeitsgrund, indem auch die Reichsritterschaft und andere, welchen die Landeshoheit nicht zukam, dennoch die Kirchengewalt besitzen konnten. Damit erledigt sich auch von selbst der Einwand, den man hieraus nehmen will, um darzuthun, daß die Landeshoheit nicht der Zuständigkeitsgrund der Kirchengewalt seyn könne. Das Wesentliche, die reichsunmittelbare Gewalt über die Unterthanen, stand auch diesen zu, ohne das wären sie für die Kirchengewalt unfähig gewesen, gleichwie die Mediatisirten jetzt unfähig sind. Was ihnen für den technischen Begriff der Landeshoheit fehlte, war hauptsächlich nur die Reichsstandschaft, und das ist hier offenbar unwesentlich. Ich behalte aber den Ausdruck „Landeshoheit" bei, weil a potiori fit denominatio, und weil die Reichsstände es waren, welche die Anerkennung dieser Gewalt errangen, und fortwährend sie vertraten.

natürlicher Bestandtheil derselben, d. i. nach der Natur der Sache und dem Begriffe der Landeshoheit zu ihr gehörend, sondern ein historisch durch jene Ereignisse mit ihr verbundener, darum immer von ihr unterscheidbarer Bestandtheil, insofern ein Annexum[20]; wohl aber ist sie ein juristisch (nicht philosophisch und dogmatisch) wesentlicher Bestandtheil derselben, d. h.

---

20) „Wegen tragenden landesfürstlichen Amts, welchem vermöge des Religionsfriedens im h. R. Reiche das jus episcopale anhängig." Pommer'sche Verordn. 1605. Keineswegs jedoch ist sie ein blos accidentelles Recht der Landesfürsten, wie z. B. die Ernennung der Bischöfe (nominatio regia) oder der Kapitularen in den päbstlichen Monaten solche accidentelle Rechte mancher Landesfürsten sind, indem sie fortwährend kraft eines besondern Titels — des päbstlichen Indultes — ausgeübt werden, und in einer Art ausgeübt werden, wie sie auch von einem andern Subjekte als dem Landesherrn, z. B. Bischof, Kapitel, ausgeübt werden könnten. Der Uebergang der Kirchengewalt an die Fürsten war nicht bloßer Anfall eines in sich (objektiv) selbstständig bestimmten Rechtes an ein gewisses Subjekt, sondern er war eine (objektive) Veränderung und Gestaltung der kirchlichen Verfassung; die Kirchengewalt der Fürsten wird darum aus dem Titel der Landeshoheit selbst geübt, und ist von einer Beschaffenheit, wie sie es nur in den Händen des Landesfürsten und außerdem nirgend seyn kann. — In Beziehung auf den wirklichen Rechtszustand (nicht in Beziehung auf die Natur der Sache und die protestantische Lehre) ist die Bezeichnung Marheinekes treffend, daß die Kirchengewalt kein „Zweig" der Staatsgewalt, wohl aber ein „wesentliches Annexum" derselben sey.

sie ist nach gemeinem deutschen Rechtszustande dergestalt mit ihr verbunden, daß weder einem Fürsten die Kirchengewalt über die protestantischen Unterthanen abgesprochen werden, noch dieselbe unter einer andern Autorität, als der des Fürsten, geführt werden kann.

Demnach steht die Kirchengewalt den Landesfürsten zu vermöge ihrer Landeshoheit („vigore superioritatis territorialis") als eine landesfürstliche Gewalt, nicht vermöge Devolution (jure devoluto) als eine bischöfliche Gewalt, so daß ihre Stellung dieselbe wäre, wie die der katholischen Bischöfe ist oder die protestantischer Bischöfe seyn würde [21]. Darum:

---

21) Die Fürsten sind allerdings an die Stelle getreten, welche die Bischöfe in der katholischen Kirche einnehmen, und in der protestantischen nach der Ansicht der Reformatoren selbst einnehmen sollten, d. h. eben sie sind Subjekt der Kirchengewalt geworden. Allein dieser Eintritt war keine Devolution. Denn wenn man auch darauf kein Gewicht legen wollte, daß Rechte nur für ihre Ausübung im einzelnen Fall, nicht aber im Ganzen und als solche devolviren können, so ist doch die Devolution ihrem Begriffe nach ein Uebergang von Rechten an einen gleich Fähigen, so daß sie dadurch auch gar nicht verändert werden. Hier aber fand ein Uebergang der Kirchengewalt vom geistlichen Amte an das weltliche statt, das nicht die gleichen Eigenschaften für dasselbe besitzt. Auch leitet sich das Recht der Fürsten nicht von dem frühern der Bischöfe ab. Wohl erfolgte jener Eintritt wie eine Devolution durch Versäumniß der ordentlich Berufenen, allein nicht nach einer juridischen Regel, sondern thatsächlich, und nicht vermittelst des

1) kommt es dem Fürsten nicht wie dem Bischof zu, die eigentlich geistlichen Gegenstände (sacra interna) als z. B. die Aufsicht über die Lehre, die liturgischen Anordnungen, die Exkommunikation u. dgl. in Person nach eignem Urtheil zu versorgen,

2) kann sich die landesfürstliche Kirchengewalt nicht wie die bischöfliche über die Gränzen des Territoriums erstrecken,

3) dürfen auch die äußerlichen zufälligen Rechte, welche in der katholischen Kirche an die Bischöfe oder den Pabst gekommen sind, als z. B. die Besetzung der Kapitelstellen in den päbstlichen Monaten, keineswegs um deßwillen den Fürsten als ihren Vertretern beigelegt werden [22],

4) haben überhaupt die Bestimmungen des kanonischen Rechts auf die fürstliche Kirchengewalt keine Anwendung.

Eben so wenig steht die Kirchengewalt den Fürsten zu vermöge Uebertragung (Mandat) der Kirchenglieder als eine Gesellschaftsgewalt (jure delegato), so daß er sie im Namen und unter Kontrole der Kirchenglieder und vollends nur widerruflich ausübte. Sondern die Fürsten üben die Kirchengewalt schlechthin vermöge der Gewalt, die sie als Fürsten über ihre Unterthanen haben, und das ist um so natürlicher, als dieselbe ja ih-

---

Religionsfriedens, sondern schon bei Einführung der Reformation.

22) Eichhorn Grundsätze des Kirchenrechts. Bd. I. S. 724. Es besteht kein Zusammenhang zwischen der jetzigen fürstlichen und der frühern bischöflichen Kirchengewalt.

rem Wesen und Inhalt nach, wie gezeigt worden, nichts anderes, als eine Modifikation des Majestätsrechts ist [23].

Fürs Zweite:

Die Berechtigung und Ausübungsweise der fürstlichen Kirchengewalt, die rechtlichen Grundsätze, nach welchen sie geübt wird, dagegen sind keineswegs die der Landeshoheit, sondern die eigenthümlichen der Kirchengewalt. So wie sie nicht nach dem Wesen der Landeshoheit zu derselben gehört, sondern ihr nur durch die historischen Vorgänge accrescirte, so auch rich-

---

23) Dem entspricht auch die äußere Form der bestehenden Verfassung in dem Geschäftsgange. Gälte die Kirchengewalt als eine der Art von der Landeshoheit (objektiv) geschiedene Gewalt, daß sie der Landesfürst in einer ganz anderen Qualität, denn als Landesfürst, namentlich als Quasibischof ausübte, so müßte die oberste Kirchenbehörde unmittelbar an ihm stehen, er müßte in seiner Qualität als Bischof dem Konsistorium persönlich oder durch einen geistlichen Vertreter präsidiren und sich persönlich von ihm berichten lassen, wie er als Landesfürst dem Ministerrathe präsidirt und sich von den Ministern unmittelbar berichten läßt. Aehnlich müßte es sich verhalten, wenn er als Gesellschaftsbeamter die Kirchengewalt besäße. Allein so ist der Geschäftsgang nicht, sondern die oberste Kirchenbehörde wird durch einen weltlichen Beamten als Vertreter des Fürsten präsidirt, und ihre Berichte gehen, wenigstens in den meisten Ländern, durch die oberste weltliche Behörde; eine deutliche Beurkundung, daß der Fürst in seiner Qualität als Fürst das Subjekt der Kirchengewalt ist. —

tet sie sich fortwährend nach diesen Vorgängen, d. i. namentlich nach der Bedeutung und dem Umfange, in welchen sie damals geübt und von der Kirche anerkannt wurde. Nimmt man aber diese Ausübung und diese Anerkennung der Kirche zum Maße, so ist, wie im vorigen Kapitel gezeigt worden, keineswegs die Kirchengewalt als solche und im Ganzen mit der Staatsgewalt konfundirt, namentlich nicht auch die Kirchenregierung ein Bestandtheil oder Zweig der Staatsregierung geworden. Nur mit ihrem Centralpunkte, d. i. der obersten (formalen) Autorität, ist die Kirchengewalt völlig und ununterscheidbar in den des Staates aufgenommen, nicht aber in ihrer Entfaltung, in ihrer wirklichen Ausübung. Es bleiben also Staat und Kirche, Staatsregierung und Kirchenregierung, wie nach göttlicher Ordnung, so auch rechtlich gesondert. Deßhalb ist der Fürst zwar das Oberhaupt der protestantischen Kirche, und ist dieses als (qua) Staatsoberhaupt, aber er ist es nicht in derselben Weise, wie er Oberhaupt des Staates ist; und umgekehrt die Kirchengewalt, wenn sie gleich dem Landesfürsten zusteht und dieser sie, so weit sie ihm zukommt, lediglich vermöge seines fürstlichen Ansehens ausübt, wird dennoch keineswegs als eine Seite der Staatsgewalt, sondern als Kirchengewalt ausgeübt. Deßwegen:

1) hat die fürstliche Kirchengewalt andere Vorbedingungen der Ausübung (nicht der Zuständigkeit) als die Staatsgewalt, nemlich die Vorbedingung, daß der Fürst evangelischer Konfession sey, außerdem treten wenigstens Beschränkungen der Ausübung ein,

2) kann der Landesfürst die Kirchengewalt nicht durch dieselben Organe ausüben, wie die Staatsgewalt und nicht mit derselben Machtvollkommenheit, demselben Einfluß, sondern ist auf jenen Antheil an derselben beschränkt, welchen die Reformatoren und nach ihnen die protestantische Lehre ihm zugesteht („potestas externa“);

3) waren die Landesherren zur Zeit des Reiches rücksichtlich der Ausübung der Kirchengewalt (nicht auch rücksichtlich ihrer Zuständigkeit)[24]) von der Obergewalt des Kaisers und Reiches völlig frei, der sie doch rücksichtlich ihrer Landesregierung unterworfen waren, und ebenso muß man jetzt umgekehrt annehmen, daß die deutschen Souveraine mit der ihnen untergebenen Landeskirche nicht vereinzelt und abgeschlossen, wie mit ihren Staaten, sondern Glieder der allgemeinen protestantischen resp. evangelischen Kirche sind, mit der bei Ausübung der Kirchengewalt in Gemeinschaft zu bleiben, sie wie eine sittliche, so auch eine rechtliche Verpflichtung haben,

4) kommt in Ländern von ständischer Verfassung den Ständen ein Antheil an der Gesetzgebung in kirchlichen Dingen nur insoweit zu, als diese Ausfluß des Majestätsrechtes, also der Staatsgewalt, ist; nicht aber insoweit, als sie ein Ausfluß der landesfürstlichen

24) Ueber die Zuständigkeit hatte das Reich die Gesetzgebende Gewalt, diese hatte es ja eben im Religionsfrieden u. s. w. geübt, es hatte darüber die oberaufsehende Gewalt und die richterliche, indem die Reichsgerichte über die Zuständigkeit erkannten.

Kirchengewalt ist, z. B. liturgische Anordnung, es sey denn, daß ihnen derselbe durch besondere Reversalen oder Gesetze zugesichert wäre[25]),

5) können die Rechte der fürstlichen Kirchengewalt sich nicht wie die der Landeshoheit durch bloßen Gebrauch und Herkommen rechtmäßig vergrößern, sondern müssen immer die Gränze der ursprünglichen Ausübung und Anerkennung der Reformatoren einhalten, und eine Ausübung, welche dieselbe überschreitet, sollte sie auch noch so lange thatsächlich bestehen, ist ein Mißbrauch (abusus), der nie ein Recht begründen kann. —

Diese beiden Grundsätze über die rechtliche Natur der fürstlichen Kirchengewalt, wie sie sich aus der Art ihrer ursprünglichen Entstehung und Begründung ergaben, werden nicht nur in ihren Folgerungen durch den wirklichen Rechtszustand bestätigt, sondern auch unmittelbar an und für sich durch die Gesetze.

Die Reichsgesetze sprechen minder deutlich. Doch zeigt einerseits die Aeusserung über das Recht in Religionssachen, daß es den Ständen vermöge der Landeshoheit zustehe[26]), so wie der gänzliche Mangel al-

---

25) Der Fürst, und nicht der Staat, ist Quasibischof der protestantischen Kirche. Die oberste protestantische Kirchengewalt ist ein Bestandtheil der Souverainität, aber nicht ein Bestandtheil der Staatsgewalt. Daß die Begriffe Staatsgewalt und Souverainität unterschieden werden können, habe ich in meiner Philosophie des Rechtes Bd. II. Abschn. II. S. 40. Note gezeigt.

26) J. P. O. art. V. §. 30....... „quum ejusmodi statibus

ler Andeutung eines kirchlichen Rechtes der Stände, das ihnen aus einem andern Titel zustände, daß sie die protestantische Kirchengewalt rein als Folge der Landeshoheit betrachten; und andrerseits folgt sowohl aus der bekannten Vorstellungsweise der Reichsgesetze über alle Kirchengewalt, als allenfalls aus der Hinweisung auf die künftige Aufhebung der fürstlichen Kirchengewalt, daß sie diese nicht bloß nach

---

immediatis cum jure territorii et superioritatis ex communi per totum imperium hactenus usitata praxi etiam jus reformandi exercitium religionis competat.... .... hoc idem porro quoque ab utriusque statibus observari, nullique statui immediato jus quod ipsi ratione territorii et superioritatis in negotio religionis competit, impediri oportere." Von dem, was hier über das jus reform. gesagt ist, kann allerdings nicht auf die protestantische Kirchengewalt geschlossen werden, da es etwas ganz anders ist als diese, und ebenso auch den katholischen Ständen zugeschrieben wird. Dagegen unter dem allgemeinen Ausdruck jus in negotio religionis, der dazu eine Verschiedenheit des Rechts unter den verschiedenen Ständen zuläßt, ist wohl die protestantische Kirchengewalt, die man ausdrücklich zu nennen überall vermied, mit gemeint. Ausserdem dient noch als Argument art. VIII. §. 1. und art. XI. §. 12. Vergl. II. Absch. IV. Note 67. Der Art. XI. beweist zugleich die positive Garantie der fürstlichen Kirchengewalt durch das Reich, indem durch denselben festgesetzt wird, der König von Schweden habe an den Churfürsten von Brandenburg einen Theil Pommerns mit allen zugehörigen bonis et juribus secularibus et ecclesiasticis zu restituiren.

ihrem Objekte, sondern auch nach ihrer rechtlichen Natur von der Staatsgewalt unterscheiden.

In beiderlei Hinsicht deutlich sprechen die Landesgesetze. In den ältern Kirchenordnungen erklären die Fürsten durchaus, daß sie dieselben in Folge ihrer Pflicht, „als weltliche Obrigkeit" für die Kirche zu sorgen, erlassen, und sie fordern durchaus den Gehorsam gegen dieselben vermöge ihrer landesherrlichen Gewalt über die Unterthanen [27]. Sie üben demnach

27) „Zu dem das wyr uns als eyn Christliche Oberkeit unseres Ampts halb vor Got schuldig erkennen, das uns zuzusehen und zurathen gepurt, das die jrrende schafe widerum auf die rechte Ban des Evangelij und der warheit pracht werden............. So haben wir auß Furstlicher gnediger milter sorgfeltigkeit nit wollen unterlassend; nachfolgend Ordenung und erclerung verfast und uffgerichtet u. s. w. ..... Bevelhen heissen und gepieten demnach abermal mit ganzem Ernst, daß ein jglicher unsere verwandt Landsassen und unterthanen, was stands oder wesens der ist, solche unsere ordnungen und satzungen ...... also halten, deren ires einhalts nachkommen und geleben bey dem gehorsam, den sie uns als jrem von Got geordneten und furgesetztem Erbherren Landesfürsten und ordentlicher obrigkeit schuldig und pflichtig sein." Landgrafen Philips zu Hessen „Ordnung der Visitation" (besonders gegen die Widertäuffer) von 1537. — „Dieweil wir aber als eyn Christlicher Furst, nicht allein für unser selbst, sondern auch unser lieben getreven unterthanen seligkeit (darzu wir uns auch schuldig erkennen) ernstlich sorgen. — — — — — — — — Zum andern das nicht allein den Bischöffen sondern auch den Königen und Fürsten von ampts wegen ge-

die Kirchengewalt kraft ihrer Landeshoheit, nicht kraft Devolution als Vertreter der Bischöfe nicht kraft Uebertragung der Unterthanen; es findet sich keine Spur von diesen beiden Vorstellungen. Allein eben so bestimmt erklären sie, daß weltliches und geistliches Regiment von Gott geschieden sey und nicht vermischt werden dürfe [28]; auch häufig, daß ihre Verpflichtung der

---

bürt, falsche Lehr und falschen Gottesdienst abzuschaffen, und die rechten Lehr und Gottesdienst anzurichten und handtzuhaben — — — Dieweil nun dem allem also, wir auch unser Gewissen durch eynigen weitern Verzug (nemlich die Verzögerung des versprochenen Koncils, mit der diese ganze Auseinandersetzung beginnt) nicht beschweren, noch unsere Unterthanen und christliche Gemein in dem wahren Gottisdienst ferner trostlos stehen lassen mögen, So haben wir mit hilff und rath Gotsfürchtiger gelerter Männer, so der heyligen Schrift und der ersten Apostolischen Kirchengebräuch köndig sein, ... eine solche Kirchenordnung lassen verfassen . . . . ." Kirchenordnung des Herrn Otthainrichen Pfalzgrafen bey Rhein von 1543. „Daß Gott von der weltlichen Obrigkeit auch der Kirchenordnung und des Gottesdienstes rechten eigentlichen Verstand und Beförderung desselben bei deren Unterthanen fordert". Braunschw. Lüneburg 1569.

28) Die Aeußerung, daß geistliche Gerichtsbarkeit nicht mit weltlicher vermischt werden dürfe, die sich an die frühern ähnlichen der Symbole und des Gutachtens von 1545 anschließt, findet sich unzähligemal in den K. O. Damit ist wohl zunächst noch nichts über die Kirchengewalt im Ganzen gesagt. Allein „Gerichtsbarkeit" („Jurisdiktion") umfaßt im Sinne der Zeit schon sehr viel, und es fehlt auch nicht an Aeusserungen, daß die Kirchengewalt im Ganzen (namentlich auch)

Fürsorge nur deßhalb eintrete, weil die Bischöfe das Ihrige zu thun versäumten. Sie üben demnach die Kirchengewalt dessen ungeachtet als eine von der Staatsgewalt verschiedene, die unter eigner göttlicher Vollmacht und unter eigenen Bedingungen steht. — Seit dem Religionsfrieden gebrauchen nun die Fürsten allerdings den Ausdruck „bischöfliches Recht" (jus episcopale) und zwar mit Berufung auf diesen Frieden, durch den ihnen dasselbe mit Suspension der katholischen Bischöfe übertragen worden[29]. Der Ausdruck selbst

die Gesetzgebung) von der weltlichen geschieden sey, z. B. unten Abschn. IV. C. 2. gegen das Ende die Stelle der Rheinpfälz. K. O. v. 1560.

29) Nach Bickell „über die Reform der protestantischen Kirchenverfassung" S. 22. kommt der Ausdruck (vielmehr nur die Berufung) zuerst in der Hessischen Ref. O. 1572. Kap. 3 vor. Am Anfange des 17ten Jahrh. noch vor dem dreißigjährigen Krieg ist er schon ganz häufig. — „— — jedoch weil die Examination .... allezeit der geistlichen Jurisdiktion, die Uns in diesen Unsern Fürstenthümern und Landen durch den Passauischen Vertrag und in anno 1555 erfolgten Augsb. R. A. zugeeignet und bekräftigt" Hess. R. O. a. a. O. „E. Landschaft würde berichtet seyn, welchergestalt ...... die geistliche Jurisdiktion durch den anno 1555 aufgerichteten Religionsfrieden suspendirt, und das jus episcopale und die suprema inspectio ecclesiarum in doctrinalibus et ceremonialibus den Churfürsten und Ständen A. C. gegeben ..... repetiren Smus Ihre zuvor angeführte Resolution und den dabei angezogenen Religionsfrieden und die durch denselben auf die Chur- und Fürsten und Stände A. C. und nicht auf die Unterthanen

bedeutet nichts anders als das Objekt, d. i. eben die „Kirchengewalt" als eine von der Staatsgewalt wesentlich geschiedene, keineswegs eine Qualität des Subjekts. Die Absicht dabei aber ist unverkennbar. Nemlich sie wollen dadurch ihre Kirchengewalt als eine reichsverfassungsmäßige darstellen, gleichwie die bischöfliche Gewalt über die Katholiken eine reichsverfassungsmäßige war. Denn das war gewiß nicht gleichgiltig, ob ihre Gewalt sich bloß auf Anerkennung der protestantischen Kirche oder auch auf Anerkennung des Reiches gründete, ob sie sich bloß wie früher auf den göttlichen Beruf der weltlichen Obrigkeit oder zugleich auf ein bestimmtes Gesetz beziehen konnten. Keineswegs aber hatte dieser Ausdruck und diese Berufung auf den Religionsfrieden die Absicht, ihre Gewalt mit der früheren der Bischöfe in eine innere Verbindung zu bringen, oder ihnen selbst eine bischöfliche Qualität beizulegen. Weder über den Zuständigkeitsgrund ihrer Kirchengewalt[30]), noch über

---

transferirte Jurisdiktion und höchste Inspektion aller Kirche in heilsamer Lehre und geistlichen Ceremonien — das jus superius, so von den päbstlichen Bischöfen auf die Fürsten durch den Religionsfrieden gekommen." Meklenb. Resolut. an die Landstände 1607. Diese und die in der nachfolg. Note cit. Stelle entnehme ich der unten Note 32 angeführten Schrift, wo sich deren noch außerdem viele finden.

30) Das Gegentheil erhellt z. B. aus Pommer'scher Resolution 1616 „und des juris episcopalis, so ein vornehmes Stück der landesfürstlichen Superiorität und Hoheit, in dessen ruhigem Besitz S. F. G. vor und nach dem Paß-

den Umfang derselben und die Bedingungen und Grundsätze ihrer Handhabung sollte dadurch etwas gesagt, sondern nur die unumstößliche Begründung derselben in den deutschen Rechtsquellen, die Garantie des Reiches sollte ausgedrückt werden. Die Wichtigkeit dieser Begründung aber konnten nur Ideologen wie Thomasius übersehen. Dieß also ist der Ursprung und der wahre Sinn des so vielfach mißverstandenen und mißdeuteten Ausdruckes „bischöfliches Recht." Es kann daher aus demselben kein Argument dafür hergenommen werden, daß die Fürsten sich die Kirchengewalt in einer gleichsam bischöflichen Qualität oder vollends mit einer gleichen Berechtigung wie Bischöfe zuschrieben. Wohl aber kann auch er als ein Argument dafür gelten, daß sie die Kirchengewalt überhaupt, und sohin auch die ihrige, nicht als einen Zweig der Staatsgewalt, sondern als eine von dieser strenge geschiedene ansahen. Das mochte natürlich nicht ausbleiben, daß die Fürsten, seit das Reich ihnen die Kirchengewalt garantirte, dieselbe auch den Unterthanen gegenüber mit mehr Zuversicht und darum mitunter wohl auch in weiterem Umfange ausübten. Allein eine grundsätzliche Ausdehnung ihrer Gewalt über die Gränze der ursprünglichen Bedeutung erfolgte aus dem Religionsfrieden und der Vorstellung ihres bischöflichen Rechtes nicht, sondern erst aus den spätern Lehren des Territorialsystems.

B. u. R. Fr. unstreitig gewesen," wo also die Landeshoheit als Zuständigkeitsgrund des jus episc. d. i. eben der Kirchengewalt erklärt wird.

Obwohl also die oberste Machtvollkommenheit im Staate (Landeshoheit, Souverainität) auch die oberste Kirchengewalt über die Protestanten in sich schließt, so sind dennoch Staatsgewalt und protestantische Kirchengewalt völlig verschieden nach Objekt, Entstehungsgrund (nicht Zuständigkeitsgrund), Erfordernissen der Fähigkeit, Art der Berechtigung und Bedingungen der Ausübung, kurz nach allen bestimmenden Rechtsgrundsätzen. Man muß daher Kirchengewalt und Staatsgewalt immerhin strenge von einander sondern; nur darf man deßhalb nicht zwei verschiedene Qualitäten oder Autoritäten (Personen) im Landesfürsten selbst unterscheiden, da die rechtliche Quelle (Titel, Grund) für beide doch nur die Eine, untheilbare, nemlich die Landeshoheit oder Souverainität ist. Für die rechtliche Beurtheilung der landesfürstlichen Kirchengewalt aber ist demnach durchaus keine Analogie zuläßig, weder von der Gewalt der Bischöfe, noch von der Gewalt der sonstigen Landeshoheit, d. i. der Staatsgewalt, sondern sie ist ein ganz eigenthümliches, rechtliches Verhältniß, das lediglich nach seinen eignen historischen Grundlagen, der ursprünglichen Ausübung derselben und dem Geiste, in welchem dieselbe vor sich ging, also den eigenthümlich protestantischen Principien beurtheilt werden kann. Die nähere Darlegung dieses Rechtsverhältnisses im Einzelnen wird der Gegenstand des nächsten Abschnittes seyn. Im Allgemeinen haben wir dasselbe schon im vorigen Kapitel eben gemäß den protestantischen dogmatischen Principien als eine bloße Modifikation des Majestätsrechts bezeichnet. In staatsrechtlichen Begriffen könnte man dasselbe also charak-

terisiren: Die Landesfürsten haben die kirchliche Souverainität (d. i. die oberste, äußere Autorität in, nicht bloß über der Kirche), und diese ist Bestandtheil ihrer Souverainität überhaupt, aber sie haben damit nicht auch Gesetzgebung, Regierung und Gericht (Bann) der Kirche, sohin die Souverainität in ihrem bloß formalen Begriff. Die Gesetzgebung, Regierung, Gerichtsbarkeit haben sie nur, theils soweit dieselben von der kirchlichen Souverainität (auch in diesem Begriff) untrennbar sind[31], theils soweit ihnen ein Antheil daran nach der protestantischen Lehre vom Majestätsrechte eines evangelischen Fürsten ohnedieß zukommen muß. Die protestantische Kirche hat daher nicht, wie die katholische und die streng reformirte, eine von der Souverainität des Staates unterschiedene Souverainität, wohl aber hat sie eine von der Gesetzgebung des Staates völlig gesonderte und selbstständige Gesetzgebung u. s. w. Diese Auffassung, die der Geschichte und dem wirklichen Rechte entspricht, ist es auch, auf der die Selbstständigkeit der protestantischen Kirche beruht. Diese wird nicht dadurch gewahrt, daß man jenen entgegegen der landesfürstlichen Kirchengewalt einen besonderen Titel (Devolution, Uebertragung) unterlegt; sondern daß man ihnen gemäß dieselbe auf den beschränkten Umfang zurückführt, der sich mit dem Wesen der Kirche verträgt.

---

31) S. meine Philos. d. Rechts. Bd. II. Abth. 2. S. 41. bis Zeile 9.

Betrachtet man nun die drei Systeme von ihrer rechtlichen, wie im vorigen Kapitel von ihrer dogmatischen Seite, so ist das Urtheil über sie im Allgemeinen dieses: das (eigentliche) Episkopalsystem irrt über den Entstehungs- und den Zuständigkeitsgrund der landesfürstlichen Kirchengewalt, das Territorialsystem über die Art derselben und die Grundsätze ihrer Ausübung, das Kollegialsystem über beides. Allein hier individualisiren sich mehr die Ansichten. Unter den Begriff des Episkopalsystems in dieser Hinsicht gehört nur die Lehre der zufälligen Konkurrenz von Stephani. Dagegen die übrigen Schriftsteller der ältern Periode[32]), Theologen und Juristen, namentlich Reinkingk und Carpzov folgen zwar hinsichtlich der rechtlichen Entstehung der fürstlichen Kirchengewalt insoweit der ungenauen

---

32) Der neueste Vertheidiger des Episkopalsystems: „Ueber das bischöfliche Recht in der evangelischen Kirche in Deutschland, ein besonderer Abdruck aus dem 61. Hefte der Jahrb. der Preuß. Gesetzg." folgt wieder der Spur Stephanis und unterscheidet zwei völlig getrennte, nur äußerlich in der Person des Fürsteu zusammentreffende Autoritäten. Auch irrt er offenbar in seiner Behauptung, daß das Episkopal- und das Kollegialsystem bloß über den irrelevanten Punkt der Entstehung der fürstlichen Kirchengewalt divergirten, aber über das Wesen derselben überein kämen. Dagegen hat er den wahren Grundsatz, der allein sein praktisches Ziel ist, daß die Staatsgewalt und die fürstliche Kirchengewalt nach protestantischer Verfassung immer strenge geschieden bleiben, auf sehr anerkennenswerthe Weise geltend gemacht, und verdient diese Schrift wegen des Reichthums an Belegstellen hiefür besondere Beachtung.

Vorstellung ihrer Zeit, daß sie den Religionsfrieden als den Akt betrachten, durch welchen dieselbe für die protestantische Kirche selbst zuerst rechtlich begründet worden [33]; allein die rechtliche Natur der fürstlichen Kirchengewalt beurtheilen sie in jeder Hinsicht richtig, wie aus obiger Darstellung (Abschn. I.) erhellt. Fälschlich wird ihnen vorgeworfen, daß sie das Recht des Fürsten nach Analogie des Bischofes auffassen. Die ganze ältere Verfassungsansicht von Melanchthon bis auf die Carpzove, mit Ausnahme Stephanis, ruht durch und durch nicht auf der Analogie des katholischen Bischofes, sondern auf der rein protestantischen Lehre von den drei Ständen. Die Doktrin gebrauchte allerdings wie billig auch die gesetzlich übliche Bezeichnung „bischöfliches Recht;" aber sie verstand und erklärte sie im wahren protestantischen Sinne [34]. Uebrigens führte in die-

---

33) Völlig grundlos ist dieses auch nicht; denn vollständig rechtsbegründet auch im Innern war die fürstliche Kirchengewalt erst durch die Anerkennung des Reiches. Fürsten und Unterthanen selbst mußten einen Zustand immerhin noch als rechtlich mangelhaft betrachten, so lange er jener Anerkennung ihres rechtmäßigen Oberhauptes entbehrte.

34) So z. B. entwickelt Carpzov, da er von der Restitution durch den Religionsfrieden handelt, zuerst das bischöfliche Recht vollständig nach den vier üblichen Kategorien (jura ordinis, jurisd. etc.) lib. 1. def. 4. Allein sofort erklärt er def. 11., daß man diese Gewalt eben nur aus historischem Grunde bischöfliche nenne, indem sie widerrechtlich den Bischöfen statt der gesammten Kirche zuge-

ser Periode auch die irrige theoretische Auffassung selbst bei Stephani nie zu falschen praktischen Resultaten; sie ist im Gegentheil meistens nur ein falsches Mittel, um richtige Resultate zu sichern. — Erst am Schlusse dieser Periode entstand wieder eine Theorie von Devolution und bischöflichem, ja päbstlichem Rechte der Fürsten aus entgegengesetztem Motiv und entgegengesetzten irrigen Folgen, als bei Stephani, nemlich durch Stryk. Er motivirt seine Lehre der Reinkingk'schen Schule gegenüber durch die ungegründete Besorgniß, daß das Recht der Landesherren, wenn es nicht devolvirt, sondern revolvirt sey, nicht weiter reichen möchte, als sie es früher irgend einmal besessen, oder als es der Kaiser besitze, der namentlich nicht dispensiren könne, und daß die Immediatstände, welche keine Landeshoheit besitzen, davon ausgeschlossen würden. Er folgert aber dann weiter, daß alle die Rechte, welche Bischof und Pabst zustehen, als z. B. Ernennung in den Kapiteln u. s. w., eben deßhalb nun auch den Landes-

---

standen, daß sie jetzt aber dieser und in ihr dem Fürsten als erstem Stande derselben in der und der Weise zukomme. Der „imaginarius episcopus", den Böhmer den Aeltern Schuld giebt, ist hierin doch wirklich nicht aufzufinden. Nur Stephani gebraucht mitunter ungeeignete Ausdrücke. Die Episkopalisten behaupten wohl, daß das Recht der Bischöfe, d. i. die Kirchengewalt, auf die Fürsten übergegangen, und das kann auch niemand bestreiten; aber sie behaupten keineswegs, daß die Rechte der Bischöfe, d. i. die Befugnisse der Ausübung, auf sie übergegangen. Vergl. o. S. 22.

fürsten zustehen müssen[35]. Während also Stephani eine Vertretung der Bischöfe annahm, um die Kirchengewalt des Landesfürsten zu beschränken, nemlich selbstständige kirchliche Behörden zu deduciren, so Stryk umgekehrt, um sie zu erweitern. Das war die Richtung seiner Epoche, und er ist ein Geistesverwandter und nächster Vorläufer des Thomasius, wenn er auch in seiner Deduktion ihm völlig entgegengesetzt ist. — Die eigentlichen Repräsentanten des Territorialsystems, Thomasius und J. H. Böhmer, betrachten fälschlich das Kirchenregiment als einen bloßen Zweig der Staatsregierung, daher von selbst schon dem Begriffe nach in der Landeshoheit enthalten und denselben Bedingungen unterworfen. Sie bedürfen darnach auch gar keiner Nachweisung eines rechtlichen Erwerbs und Ueberganges derselben an die Landesfürsten, und geben auch keinen solchen an. — Diejenigen hingegen bezeichnen den rechtlichen Erwerbgrund am richtigsten, welche das Recht des Landesfürsten auf den Besitzstand gründen, so namentlich Moser[36]. Nur daß sie dabei das andere Moment, das wesentlich dazu gehört, die Anerkennung der Kirche im obigen Sinne übergehen, wo-

---

35) Stryk de jure papali principum evangelicorum. 1694. Stryk beruft sich bei letzterer Behauptung auf einen einzigen Vorgänger de Rhetz.

36) J. J. Moser von der Landeshoheit im Geistlichen S. 869. Nach ihm „Briefe über das protestantische geistliche Recht" herausg. von Fr. C. von Moser. S. 155. Schon früher eine ähnliche Auffassung bei Textor diss. de jure episcop. in terris statuum protestantium, 1671.

nach denn die fürstliche Gewalt sich eben so auch fortwährend durch bloßen Besitzstand ohne kirchliches Zeugniß ihrer Statthaftigkeit, ja etwa gar allen kirchlichen Grundsätzen entgegen, erweitern könnte. Die gegenwärtige rechtliche Natur der Kirchengewalt betrachten sie zwar richtig als eine Territorialgewalt, aber ohne bestimmtes Bewußtseyn darüber, ob sie der Staatsgewalt gleichartig, in derselben Weise auszuüben sey; ja sie neigen sich sogar hierin offenbar zu der falschen Thomasius'schen Ansicht, daß alles nicht schlechterdings Dogmatische lediglich dem Fürsten zur Anordnung zu überlassen sey. — Die Kollegialisten haben in Bezug auf den Erwerb und Uebergang dieses andere Moment hervorgehoben, nemlich die Anerkennung oder Zustimmung von Seite der Kirche, aber in einer falschen Weise, indem sie den Willen der Kirchenglieder zu Grund und Ursache aller Kirchengewalt machen. Darum setzen sie die Entstehung der Kirchengewalt in eine Uebertragung der Kirchenglieder [37]), statt sie bloß durch Anerkennung ihrer Statthaftigkeit von Seite der kompetenten Organe zu bedingen. Darum ist ihnen nicht die Anerkennung der damaligen Kirche der ursprüngliche, nun unwiderrufliche, Erwerbgrund der fürstlichen Kirchenge-

---

37) Folgerichtig als Kollegialist behauptet Pahl „das öffentliche Recht der luther. evang. Kirche in Deutschland" S. 242, weil diese Uebertragung historisch sich nicht nachweisen läßt, daß die bestehende Kirchengewalt nur eine „thatsächliche" (d. i. rechtlose) sey, an deren Stelle die „rechtliche" und zwar auf dem Wege ruhiger Reform erst noch gesetzt werden solle.

walt, sondern die, stillschweigende, Anerkennung der jetzigen Kirchenglieder der fortwährende Zuständigkeitsgrund derselben. Darum endlich betrachten sie nicht die damalige Anerkennung als Maaßstab für den Umfang der fürstlichen Kirchengewalt, sondern den Willen der jetzigen Mehrheit als eine höhere Macht über derselben, befugt, sie zu kontroliren, zu richten, zu widerrufen. — Die Lehre Eichhorns endlich ist ein modifizirtes d. i. verbessertes Kollegialsystem. Nach ihm ist die Kirche, d. i. die „Gesellschaft“ [38]) das Subjekt der gesetzgebenden Gewalt; dem Landesherrn steht nur die exekutive Gewalt in der Kirche zu [39]), diese aber unwiderruflich (möge man sie auf Uebertragung oder auf den faktischen Bestand gründen). Hinsichtlich der Gesetzgebung hat der Landesfürst nur zu verfügen, was der Lehrstand als das Rechte erkannt hat, und ist die Verfügung nur insofern giltig, als die Gemeinden (das eigentliche Subjekt der Gesetzgebung) ihr nicht widersprechen [40]). Diese Auffassung kommt in ihren praktischen Resultaten vielfach mit der hier gegebenen überein. An und für sich weicht sie darin wesentlich ab, theils daß sie nicht klar ausspricht, wem denn die Kirchengewalt als äußere Gewalt in ihrer Einheit oder

---

38) Eichhorn Kirchenrecht 1. Bd. S. 675.

39) „Eine wahre gesetzgebende Gewalt hat in der landesherrlichen Kirchengewalt nie gelegen. — — Die entscheidende Stimme bei der Gesetzgebung ist immer bei der Kirche selbst geblieben“. — Ebendaselbst S. 695.

40) Ebendaselbst 693.

obersten Autorität zukomme, wer also Subjekt derselben überhaupt und im Ganzen sey, theils daß sie in der That die Gemeinden für dieses Subjekt hält, was denn zu der Folgerung führt, daß die einzelnen Gemeinden mit einem absoluten Verwerfungsrechte über Landesherrn und Lehrstande stehen.

Vierter Abschnitt.

Die Verfassung unter der Kirchengewalt der Fürsten.

Erstes Kapitel.

Die Konsistorien.

Die Konsistorien sind eine Einrichtung, die sich auf das Postulat der Reformatoren selbst gründet. Es ist daher zunächst die Bedeutung derselben zu ermitteln, in welcher die Reformatoren sie schlechthin und unbedingt als ein wesentliches Institut der Kirche forderten, sodann die Bedeutung, welche sie in der wirklichen Ausführung für die Verfassung der Kirche erhielten; denn beides ist, wie sich zeigen wird, nicht dasselbe.

Vor allem ist im Auge zu behalten, daß die Reformatoren keineswegs eine völlige Umgestaltung der vorgefundenen Kirchenverfassung anstrebten, ja daß sie nicht einmal das Bild einer auf andern als den bestehenden katholischen Grundlagen errichteten, zusammenhängenden Kirchenverfassung in sich trugen. Sondern ihre Absicht und ihre Einsicht ging bloß auf einzelne schadhafte Parthien der vorhandenen Verfassung. Als solche schadhafte Parthien bezeichneten sie den Mangel an rechter Bestellung und Ueberwachung des Lehramtes wie des Wandels der Gemeinden, und den Mangel an Kirchen-

zucht. Dem ersteren abzuhelfen, forderten sie die Kirchenvisitationen, dem letzteren abzuhelfen, die Errichtung von Konsistorien. Beide Anstalten stehen eben so wie ihre Zwecke unter sich im engsten Zusammenhange[1]; beide Anstalten sind aber durchaus nicht im Widerspruche mit der Kirchengewalt der Bischöfe, im Gegentheile wird diese von den Reformatoren hiebei vorausgesetzt, beides von den Bischöfen zunächst gefor-

1) Ueber das Gutachten des Pontanus hinsichtlich des Verfahrens bei den Visitationen berichtet Seckendorf (III. p. 219.): „Proponit inter alia exemplum Johannis Electoris, qui antequam visitationem institueret, reformationis opus per conciones Evangelicas....... tractaverat, inde facilius successisse significat visitationem; fatetur tamen superfuisse, quae emendationem ulteriorem poscerent, eamque per Consistoria commodissime fieri posse existimat. Scribit etiam, se aliquam Consistorii formam praecipue in causis matrimonialibus nunc Wittenbergae et gratis quidem sive absque salario inchoasse, valde probante Luthero. So heißt es auch noch in spätern Kirchenordnungen, z. B. der Magdeburgischen 1653 im 1. Kap. der Konsistorialordnung, die sich unmittelbar an die Visitationsordnung anschließt §. 2.: „Und aber zu solcher Disciplin nicht allein die Visitationes der Kirchen, Schulen und Hospitalien, wovon bisher gehandelt, sondern auch die Konsistoria vonnöthen, als dadurch die bei Visitationibus erkundigte Mängel und Gebrechen an Lehrern und Zuhörern vermittelst einer gebührlichen und ernsten Verfassung der Exekution abgeschaft werden müssen.........". Weitläufiger findet sich dasselbe in der Chursächs. K. O. von 1580.

dert, und daß die Landesfürsten sich dessen unterziehen mußten, als ein Nothstand bezeichnet[2]).

---

2) So giebt Luther dem Churfürsten den Rath an die Bischöfe zu schreiben: „nachdem sie bisher in den Evangelischen Sachen nichts gethan und seiner Ch. Gn. Land und Unterthanen mit Gottes Wort zu versorgen unterlassen, daraus seien Ch. Gn. gezwungen, Aufruhr, Zwietracht und allerlei Unrath (so aus ungleicher Lehre entspringet) zuvorzukommen, selbst das Beste, so sie vermocht, als in der höhesten Noth, dabei zu thun. Aber auf daß sie dennoch zum Ueberfluß noch sähen, daß Ch. Gn. nichts suchete, als daß in ... Landen, zu Heil der armen Seelen, das Evangelium und gleiche Lehre gehalten, und friedlich, einträchtiglich gelebet würde: so wären Ch. Gn. noch geneigt oder begehrend, daß sie selbst, die Bischöfe, ihres Amtes wollten pflegen Timoth. 1. und in S. Ch. Gn. Landen fördern und helfen, solch Evang. zu lehren und Frieden zu erhalten, wie sie vor Gott und der Welt schuldig sind, weil sie wollen Bischöfe und Hirten seyn. Wo sie aber nicht wollten, daß sie alsdenn zu bedenken hätten, es könnte S. Ch. Gn. als ein weltlicher Fürst so wenig in S. Ch. Landen leiden Zwietracht und ungleiche Lehre dem Evangelio zuwider, so wenig als sie selbst in ihren Bisthümern leiden könnten u. s. w. Und sie, die Bischöfe, damit denn S. Ch. Gn. allerdings mit höchster Noth drängen, selbst drein zu sehn, damit S. C. G. nicht auch vor Gott theilhaftig erfunden werden solcher der Bischöfe Versäumung". (Marheinekes Reformationsgesch. II. 333). Desgleichen in Luthers Vorrede zum Unterricht der Visitatoren: „Denn obwohl S. Ch. Gn. zu lehren und geistlich zu regieren nicht befohlen ist; so sind sie doch schuldig, als weltliche Obrigkeit, darob

Die Konsistorien sind demgemäß nach dem ursprünglichen Gedanken der Reformatoren eine Behörde für die geistliche Gerichtsbarkeit und zwar für die wahrhaft geistliche Gerichtsbarkeit, d. i. jene, bei der es auf den christlichen Wandel, also auf die Kirchenzucht, abgesehen ist. Ihnen solle es daher vor allem zukommen, den Bann (Exkommunikation) für kirchliche Vergehungen (Irrlehren, Gotteslästerung, Verachtung des Abendmahls, Beschimpfung der Geistlichen, öffentliche Unzucht, Ehebruch) auszusprechen, und damit reihen sie sich unmittelbar an die Kirchenvisitationen an, sodann aber auch über Ehestreitigkeiten, da diese das Gewissen berühren, zu erkennen. Dagegen gehört es keineswegs wesentlich zum Begriffe der Konsistorien, wie die Reformatoren ihn auffaßten, daß sie die Behörde für die Kirchenverwaltung seyen, sondern letztere sollte den Bischöfen verbleiben. Das ist alles mit Sicherheit nachzuweisen. In der Reformationsformel von 1545, der Hauptquelle für die Ansicht der Reformatoren in diesem Stücke, wird im dritten Artikel die Kirchenregierung der Bischöfe abgehandelt, von ihnen die rechte Bestellung des Predigtamtes, die Prüfungen vor der Ordination, die Kirchenvisitation und dgl. gefordert, also die ganze Sphäre der Verwaltung, die dann in der Ausführung den Konsistorien zufiel, nicht diesen, sondern den Bischöfen zugetheilt; sodann wird im vierten Artikel von den geistlichen Gerichten gehandelt, für diesen Zweck

---

zu halten, daß nicht Zwietracht, Rotten und Aufruhr sich unter den Unterthanen erheben u. s. w. (Walch X. 1910)

wird die Errichtung der Konsistorien gefordert, und nur rücksichtlich der beiden erwähnten Gegenstände: Kirchenbann und Ehesachen, in der Art wie eben angegeben worden [3]. Ferner in dem Gutachten des Pontanus 1539 geschieht des ersten Versuches zur Errichtung eines Konsistoriums Erwähnung, den er zu Wittenberg unter Luthers Zustimmung machte, und dabei wird das Konsistorium als eine Einrichtung zum Zwecke der Kirchenzucht „die Visitationen wirksamer zu machen" und namentlich zur Entscheidung von Ehesachen erwähnt [4]. Die Kirchenordnung, welche 1543 in Braunschweig eingeführt wurde, behält bei Bestimmung des Wirkungskreises der Superintendenten den Konsistorien die höhere Gerichtsbarkeit vor in Beziehung auf Absetzung der Geistlichen und Ehesachen [5]). Ebenso dringt Moritz von Sachsen bei den Bischöfen seiner Provinzen Meißen und Merseburg darauf, daß sie ihre geistliche Gerichtsbarkeit besonders in Ehesachen auf fromme und christliche Weise und der h. Schrift gemäß durch Konsistorien ausüben lassen sollen [6]); wo nicht, so wolle er andern Prälaten unter seinen Unterthanen jene Gerichtsbarkeit übertragen. Auch in dem Rescripte des Herzog Moritz über Errichtung eines Konsi-

---

3) Seckendorf histor. Luther. lib. III. p. 534.

4) Seckendorf lib. III. p. 219. die oben abgedruckte Stelle.

5) Seckendorf lib. III. p. 449.

6) Seckendorf lib. III. p. 455. „jus suum..... per consistoria exercerent" also die Gerichtsbarkeit als Sache der Bischöfe anerkannt; aber durch Konsistorien statt der Officiale zu üben.

storiums wird insonderheit der Bann als ihre Aufgabe hervorgehoben [7]).

Den Anstoß zu dem Gedanken der Konsistorien erhielten die Reformatoren durch das Institut der bischöflichen Officialen. Der Verfall dieses Instituts ließ sie auf Mittel sinnen, es zu reformiren, oder vielmehr ein geeigneteres an die Stelle zu setzen. Ganz deutlichen Aufschluß giebt hierüber eine Stelle der Schmalkaldischen Artikel: „denn die Officiale haben unleidlichen Muthwillen damit getrieben, und die Leute entweder aus Geiz oder anderem Muthwillen wohl geplagt und ohne alle vorhergehende rechtliche Erkenntniß gebannt u. s. w. [8]). Von 1537, wo der Unfug der Officiale also geschildert wurde, bis 1539, wo Pontanus mit Luthers Zustimmung den Versuch eines Konsistoriums machte, war also der Gedanke der Konsistorien gereift, und im Jahre 1543 galt er bei der neuen Glaubenspartei als Fundamentalsatz der Kirchenverfassung, wie aus der angeführten Aufforderung Moritzens an die Bischöfe erhellt. Nicht ein bloßes Surrogat der Officiale beim Wegfallen der Bischöfe, wie man anzunehmen pflegt, sondern eine Reform derselben selbst auch unter Voraus-

---

7) Seckendorf. eod. 2e Spalte.

8) „Von der Bischöfe Gewalt." Absatz „Dieß ist"; desgleichen in Luthers Vorrede zum Unterricht der Visitatoren: „Endlich da es nicht ärger noch tiefer konnte fallen, bliebe Junker Official auch daheim in warmer Stuben und schickte etwa einen Schelmen oder Buben u. s. w. (Walch X. 1904.)

setzung ihres Beitrittes sollten demnach die Konsistorien seyn. Diese Reform bestand aber darin: sie sollten kollegialisch entscheiden, — einen Zusatz von Laienmitgliedern erhalten — und eine Unabhängigkeit von der persönlichen Gewalt des Bischofes behaupten[9]. Bei dieser Reform waren die Reformatoren unläugbar geleitet von dem Vorbilde der ersten christlichen Gemeinden und des Verfahrens, welches Christus für die Ausstoßung aus der Gemeinde anordnet[10]. Deßhalb namentlich stellten sie jene Forderung, daß neben den Geistlichen eine Anzahl gottesfürchtiger Laien in dem Konsistorium sitze, gleichsam damit es als Repräsentation der Gemeinde oder Kirche gelten könne. Hierin hat die protestantische Idee der Konsistorien eine nahe Verwandtschaft mit den reformirten Presbyterien; sie unterscheidet sich aber von letzteren hinsichtlich der Formation wesentlich dadurch, daß die Konsistorien unter einem Bischofe stehend gedacht wurden, daß eben deßwegen ihre Gerichtsbarkeit über eine ganze bischöfliche Diöcese (nachher ein landesherrliches Territorium), nicht bloß über eine Gemeinde sich erstrecken soll, und daß sie nicht auf Vollmacht der Gemeinde beruhen. Als Diöcesanbehörde konnten sie denn ihre weltlichen Glieder auch nicht aus schlichten Christen wie die reformirten Presbyterien, sondern nur aus gelehrten geschäftskun-

9) Vergl. die oben angeführten Stellen. Auch war es eine Nebenabsicht, die geistliche Gerichtsbarkeit wohlfeiler zu stellen, s. die angeführte Stelle über das Gutachten des Pontanus.

10) s. o. Abschn. II. Note 24.

digen Männern („viri honesti et docti" 1545) erhalten.

Dieß ist der Gedanke der Konsistorien, wie die Reformatoren sie als eine nothwendige Einrichtung unter jeder Art von Verfassung und namentlich unter dem Fortbestande der bischöflichen dachten, welche sie, falsche Auffassung und Mißbräuche abgerechnet, für die naturgemäße Verfassung der Kirche hielten. Dieß ist es daher, was sie als den unwandelbaren Kern des Institutes ansahen: es sollte ein unabhängiges kirchliches Sittengericht seyn. Die Konsistorien mußten aber eine andere Stellung annehmen, im Falle die Bischöfe sich lossagten und die Fürsten zur Kirchengewalt wurden. Auch auf diesen Fall, den sie ja nach allen Umständen als den wahrscheinlichern voraussetzen mußten, hatten die Reformatoren schon von Anbeginn das Institut berechnet, und ein älteres Gutachten von 1538 [11]), das die unmittelbare Einführung in Sachsen zum Gegenstande hat, giebt das Bild der Konsistorien unter den Fürsten, wie jenes von 1545 unter den Bischöfen. Man darf nun aber keineswegs das Gutachten von 1538, weil es das ältere ist, für den eigentlichen Gedanken der Konsistorien, das von 1545 für eine Modifikation desselben halten; sondern vielmehr enthält das Gutachten von 1545 die reine Idee des Instituts,

11) „Bedenken der Konsistorij halbenn" 1538. „von etlichen aus den gelertten allhier In der Schuell zu Wittenbergk verfaßt." (Vergl. Weber sächs. Kirchenrecht I. 436.). Es ist noch nicht gedruckt, ich citire nach dem Original-Manuskript, das sich im Archiv zu Weimar befindet.

wie sie den Reformatoren auch schon bei den schmalkaldischen Artikeln vorschwebte, das von 1538 die Ausführung und Akkommodation desselben für die bestehenden Verhältnisse.

Unter Voraussetzung der landesfürstlichen Kirchengewalt mußte vor allem der Wirkungskreis der Konsistorien ein andrer werden. Die Kirchenzucht als das Wesen des ganzen Instituts mußte natürlich bleiben [12]; aber das Konsistorium bekam noch eine andere Aufgabe dazu. Der Fürst nemlich konnte nicht wie ein Bischof die Verwaltung der Kirche in ihren geistlichen Beziehungen selbst und in Person besorgen; darum erhielten die Konsistorien jene Gegenstände, die sonst Sache der Bischöfe gewesen wären und auch als solche von den Reformatoren (1545) bezeichnet wurden: die Aufsicht über die Lehre, über die Ceremonien [13],

---

12) Das Bedürfniß hiefür wurde im Gegentheil noch stärker empfunden, da mit der Aufhebung der katholischen geistlichen Gerichte eine völlige Zuchtlosigkeit einzureißen begann: „So nun.... auch Uebung etlicher dieser Aempter gefallen, Anstatt aber derselbigen noch keine andere Bestellung gemacht, ist zu besorgen, das des leichtlicher ergernis vürfallen, viel untugend und mutwille" u. s. w. (1538. fol. 2.).

13) „Erstlich ist uns solches Ampts Hoch von noten, welches nitt anders thue, und allein Uff diese kirchensache Vleis fürwende, damitt die pfarrer und diener des Evangelij dem Heiligen göttlichen Wort gemäß und auch eintrechtigklich, gleichförmig leeren" u. s. w. (1538. fol. 3. desgl. fol. 6.) „das auch gleichförmige ordentliche Ceremonien gehalden werden" u. s. w. (weitläuftig ausgeführt von fol. 6—8.).

dann die Prüfung der Kandidaten, die Institution der Pfarrer. Aus gleichem Grunde wurde auch das Amt der Superintendenten errichtet, welche eines der wichtigsten Geschäfte des Bischofes, die Ueberwachung der Pfarrer, zu besorgen hatten, ohne gleich diesen Subjekt der Kirchengewalt zu seyn, sondern als Werkzeuge der landesherrlichen Kirchengewalt[14]). Eben dadurch kam aber dieses Geschäft nun mit den Superintendenten selbst unter die Konsistorien, während es bei bischöflichem Kirchenregimente über oder wenigstens neben ihnen bestanden hätte. Auch die Verwaltung der äußerlichen Kirchenangelegenheiten, namentlich Vermögensverwaltung, fiel an die Konsistorien[15]). Endlich dienten sie auch als Rath der Fürsten, da diese nicht wie Bischöfe auf ihr eignes Urtheil in geistlichen Dingen

---

14) Obwohl das Amt der Superintendenten der Namensbedeutung nach dasselbe ist, wie das des Bischofes, und man wohl auch anfangs dieß damit ausdrücken wollte, daß die Superintendenten die Bischöfe ersetzen sollten, so besteht doch zwischen diesen beiden Aemtern in der Sache gar keine Aehnlichkeit, da der Bischof Subjekt der Kirchengewalt ist, der Superintendent bloß auf höhern Befehl zu vollziehen und zu verwalten hat. Anfänglich war noch das Amt der Superintendenten bedeutender, indem ihnen die Bestrafung der Geistlichen, selbst deren Remotion, zustand; allein das wurde ihnen schon damals nur provisorisch eingeräumt bis zur Errichtung der Konsistorien, und fiel daher weg, wie diese eintrat. Seck. l. III. p. 449 cit.

15) Schon im Bedenken von 1538 die Aufsicht, daß die Kirchen in gutem Stand erhalten bleiben (fol. 12. 13.), dann die Visitation der Kassen (fol. 18.).

bauen konnten [16]). Außerdem überwies man ihnen unter dem Titel der geistlichen Gerichtsbarkeit selbst, in der Gewöhnung an die vorgefundenen Zustände, auch noch die Streitigkeiten über Patronat, über Kircheneinkünfte, insbesondere Zehenden, über die Rechtsverhältnisse der Kleriker (Kirchen- und Schuldiener) [17]).

Sodann wurde aber auch die Stellung der Konsistorien und zum Theil ihre Komposition unter den Fürsten eine andere. Die Konsistorien als Surrogat, d. i. Reform der Officiale unter den Bischöfen, sollten allerdings auch zum Theil aus Laien bestehen, aber diese („honesti et docti viri, deum timentes" 1545) galten dann als Vertreter der Gemeinde; die Konsistorien waren daher eine rein kirchliche Repräsentation, wie man sie insbesondre nach Matth. 18. für die Kirchenzucht passend hielt. Dagegen unter dem Fürsten galten die weltlichen Mitglieder mehr als Vertreter der weltlichen Obrigkeit („Politici" im späteren Ausdruck),

---

16) Reskript von Herzog Moriz s. o. Note 7.

17) Churs. K. O. 1580. S. 260. Vollständig sind die Gegenstände der Konsistorialgerichtsbarkeit behandelt bei Ludovici Konsistorialprozeß Kap. 5 u. 6. — In neuerer Zeit hat man in mehreren Ländern diese letztgenannten Gegenstände zum großen Theil, und meistens mit Recht, an die weltlichen Gerichte gewiesen z. B. Preußen, Bayern, Würtemberg. In Sachsen besteht in der Hauptsache noch ganz das ältere Verhältniß. In Churhessen ist bloß das persönliche forum der Kleriker vor den geistlichen Gerichten abgeschafft u. s. w. Nur für einzelne Beziehungen dürfte vielleicht fortwährend wenigstens eine Konkurrenz der kirchlichen Behörde angemessen seyn.

und die Konsistorien als ein gemischtes, theils kirchliches theils bürgerliches Gericht, was man dann später besonders für Ehesachen u. dgl. passend hielt [18]). Das Ganze bekam einen weltlichen Präsidenten als Verordneten (Commissarius) des Fürsten, und bestand unter Autorisirung der weltlichen Macht. So bekam das Konsistorium einen doppelten Charakter, es schillert gleichsam nach zwei Seiten hin, indem es nach seinem innern Gedanken ein rein kirchliches Institut, nach seiner Ausführung unter den gegebenen Umständen beides zugleich, Repräsentation der Kirche und fürstliche Behörde, ist. An eine Abhängigkeit vom Landesfürsten bei der Verwaltung geistlicher Dinge in der Art, daß es bloß das Organ desselben werden sollte, wie Staatsbehörden, wurde aber dabei nicht gedacht; denn im Gegentheile die Sonderung der geistlichen Gerichtsbarkeit, welche der Kirche, von der weltlichen, welche den Fürsten von Gott verliehen sey, war ja das Motiv des ganzen Instituts [19]). Ja es wird in dem Bedenken von 1538 so-

18) z. B. Dedekenn thesaur. consil. III. 5.

19) Wohl werden in den Aeußerungen der Reformatoren die Motive durcheinandergemengt, einerseits, daß ein Amt nöthig sey „das nichts anderes thue," daß „zu Hofe der geschäft so gar viel," daß man der geistlichen Sachen „bei Hof nitt bequemlich abwarten kann," andererseits, daß „von Anfang der christlichen Kirchen die Kirchensachen, Ehesachen, Konscienz und gewissensachen allzeit eigene Konsistoria gehabt und ihr eigen Ecclesiasticos Konkurs der Heiligen Schrift gemes" (1538. fol. 11.) Eben so: Haec judicia a Deo praecipi manifestum est und

gar in Erwägung gezogen, ob die geistliche Gerichtsbarkeit nicht vielmehr Sache des Pfarramtes und deßhalb diesen zu überlassen sey, wo also an eine Abhängigkeit vom Fürsten nicht gedacht werden konnte, und dieses nicht der Sache nach geläugnet, sondern nur theils deßhalb abgelehnt, weil die Pfarrer dadurch, mit andern Geschäften überhäuft, die Schriftforschung und Seelsorge vernachläßigen möchten, theils deßhalb, weil den Pfarrern die äußere Exekution fehlen würde[20].

Obwohl demnach der Wirkungskreis der Konsistorien, der sich unter den Bischöfen bloß auf die Kirchenzucht erstrecken sollte, unter den Landesfürsten auf die ganze Kirchenverwaltung ausgedehnt wurde, so konnte er sich doch nicht auf jene Rechte erstrecken, welche nicht die ständige Verwaltung enthalten, sondern die eigentlichen und unmittelbaren Aeußerungen der Kirchengewalt sind, als die Gesetzgebung, namentlich über Verfassung, Liturgie u. dgl., die Errichtung und Eintheilung der Kirchensprengel, die Kollation der Pfarrstellen,

---

dann quia magistratus prophani non curant et negligentes sunt etc. (1545, abgedruckt oben S. 79.). Dabei ist aber auch zu bedenken, daß damals schon so lange Zeit die bischöfliche Gewalt abgeschafft war, und faktisch der Fürst (Hof) die geistliche Gerichtsbarkeit üben mußte, es also jetzt darauf ankam, demselben einen Besitz wieder abzunehmen.

20) „Und ob jemand hier dies Bedenken hätte, daß diese Sachen sollten durch die Superintendenten und Pfarrer" u. s. w. (fol. 5.)

die Dispensationen, als welche dem Rechte der Gesetzgebung korrespondiren. Das alles konnte nicht an die Konsistorien kommen, weil diese eben nicht Subjekt der Kirchengewalt sind, sondern nur durch den Landesherrn selbst ausgeübt werden. Das sind die landesherrlichen Reservatrechte[21]. So wenig als die Errichtung der Konsistorien überhaupt, so wenig beruht auch die Unterscheidung von Reservatrechten und übertragenen Rechten auf der Fiktion des bischöflichen Rechtes; sondern sie war die Folge faktischer Nothwendigkeit und der Natur der Sache, und ist daher schon von Anbeginn vorhanden, wenn auch der Name Reservatrechte erst später aufkam. Schon von Anbeginn übten die Landesherrn die jetzt so genannten Reservatrechte aus, noch bevor eine wissenschaftliche Theorie bestand, ja noch bevor Kirchenordnungen publicirt wurden, und schon bei ihrer ersten Einführung hatten die Konsistorien die jetzt sogenannten übertragenen Rechte (jura vicaria): die Gerichtsbarkeit, die ja eben der Begriff des Konsistoriums ist, und die Verwaltung, die ihnen aus den angeführten Gründen zufiel. Das Vorbild der bischöflichen Officialate ist zwar nicht ohne Einfluß geblieben für die nachherige detaillirtere Abgrenzung der Reservatrechte und der den

---

21) Durch diesen Begriff ist nur bezeichnet, daß das Konsistorium nicht ohne den Landesfürsten, nicht aber, daß der Landesfürst ohne irgend eine Mitwirkung anderer Organe verfügen könne. Dagegen umfaßt der entgegengesetzte Begriff der „übertragenen Rechte" (jura vicaria) viele solche, die der Fürst selbst nicht ausüben dürfte, sondern nothwendig übertragen muß.

Konsistorien übertragenen Rechte, und noch mehr für die Bezeichnung der Gegenstände der geistlichen Gerichtsbarkeit. Allein das eigentlich Bestimmende war jenes Vorbild durchaus nicht; das erhellt schon daraus, daß sich in den Kirchenordnungen nirgends Benennungen und technische Ausdrücke finden, die an dasselbe erinnerten; sodann daraus, daß die Abgrenzung der Reservatrechte nicht genau dieselbe ist, indem z. B. die Bestrafung der Geistlichen dem bischöflichen Generalvikar nicht zukömmt, wohl aber dem landesfürstlichen Konsistorium; endlich daraus, daß der Charakter der Konsistorialgerichtsbarkeit ein ganz anderer ist, als der der Officialgerichtsbarkeit, nemlich diese ist eine bloß stellvertretende (jurisdictio vicaria), jene eine selbstständige (ordinaria). Man war sich klar bewußt, daß man ein eigenthümlich protestantisches Institut, eine Reform der bischöflichen Gerichte, gestaltete. —

Die darauf folgende wissenschaftliche Bearbeitung (Stephani, Reinkingk, Carpzov) ging nun allerdings vielfach auf die katholischen Rechtsquellen und Rechtsbegriffe, da diese allein wissenschaftlich ausgebildet waren, zurück, und setzte den protestantischen Rechtszustand, der sich selbstständig aus eigner Wurzel gebildet hatte, mit ihnen in Verbindung. Man suchte, wo es anging, katholische technische Bezeichnungen (z. B. jurisdictio ordinaria, delegata u. dgl.), man zog Parallelen mit katholischen Instituten (z. B. den Archidiakonen). Das geschah wohl mitunter, eigentlich nur durch Stephani, auf unpassende Art. Allein in keiner Weise ließ man sich dadurch zu praktischen Folgerungen hinreißen, welche den protestantischen Grundsätzen oder der wesentlich

verschiedenen Stellung der protestantischen Konsistorien als unter einem weltlichen Oberhaupte widerstritten. Im Gegentheil diese Verschiedenheit erkannte man lebhaft und baute gerade auf sie die wichtigsten Behauptungen. So z. B. leugnete man das Avokationsrecht des Fürsten, das doch der Bischof dem Official gegenüber hat; man leugnete ferner die Appellation vom Konsistorium an den Fürsten, während doch vom Archidiakon, mit dem man das Konsistorium seiner selbstständigen (ordinaria) Gerichtsbarkeit willen parallelisirte, eine Appellation an den Bischof Statt hat, und zwar leugnete man sie aus dem Grunde, weil der Landesherr eine weltliche Macht sey. Völlig ungegründet ist daher jene Ansicht, die J. H. Böhmer aufbrachte, daß das ganze Institut der Konsistorien durch die Fiktion der bischöflichen Qualität bei den Landesherren und in Folge derselben durch die Uebertragung der katholischen Bestimmungen über Bischöfe und ihre Officiale bestimmt worden sey, während doch die Ausbildung desselben in eine Zeit fällt, in der man von dieser Fiktion keine Ahnung hatte [22]). Seit Böhmer aber ist das herrschende

---

22) Die Beweise Böhmers (I. 28. §. 14.) sind nichts als Vermuthungen; er setzt nemlich, gewiß irrig, voraus, daß das künstliche Raisonnement Stephanis nicht die Erfindung des letztern, sondern eine überlieferte Ansicht sey, und schließt daraus, daß die Juristen, welche die Konsistorien errichten halfen, auch dieselben nach bischöflichem Muster errichtet hätten. Wenn das Raisonnement Stephanis, das sich bei keinem spätern findet und ganz das Gepräge eigner Erfindung trägt, wirklich schon die früheren gehabt haben sollten, so kann es

Ansicht geworden, und hat sich jetzt auch bei manchen der andere Irrthum hinzugesellt, als hätten die älteren Juristen hiedurch dem Landesherrn eine ungebührliche Macht eingeräumt, während doch ihre ganze Richtung hiebei im Gegentheil — wie auch Böhmer sich wohl be-

---

doch nach der Natur der Sache nicht älter seyn, als der Religionsfriede, und damals war die Stellung der Konsistorien doch im Wesentlichen schon bestimmt; namentlich der Grundsatz, den Böhmer hauptsächlich angreift, daß die geistliche Gerichtsbarkeit von der weltlichen geschieden seyn und der Landesfürst deßhalb Konsistorien als Behörden für letztere nothwendig errichten müsse, gehört schon dem ursprünglichen Gedanken und der ersten Bestellung der Konsistorien an. Nun beschuldigt Böhmer sehr naiv dieses antiprotestantischen Grundsatzes die Reformatoren selbst, wie sie die Konsistorien forderten, und die ersten Fürsten, wie sie, durch jene irre geleitet, die Konsistorien einrichteten, kurz das wirkliche Institut der Konsistorien, während doch die Konsistorien ihrer wahren Idee nach, die er aus seinem oder vielmehr des Thomasius Raisonnement schöpft, nichts anderes, als weltliche Behörden des Landesfürsten seyen, die er, wenn er nicht wollte, nicht zu errichten brauche. Wenn die Nachahmung und Uebertragung katholischer Einrichtungen darin bestehen soll, was eigentlich Böhmers Meinung ist, daß man überhaupt gesonderte kirchliche Behörden errichtete, dann allerdings waren die Konsistorien eine solche Nachahmung und Uebertragung, und ist nicht die Lehre der ältern Schriftsteller, sondern das Institut selbst ein katholischer Irrthum. Allein es ist kein Zweifel, daß diese Sonderung des Kirchlichen vom Weltlichen eben so sehr protestantisch als katholisch, nemlich überhaupt im Wesen der christlichen Kirche begründet ist.

wußt ist und was er gerade tadelt — dahin geht, die Kirche als ein selbstständiges Institut gegenüber dem Landesfürsten zu erhalten. Daß die Landesfürsten zuletzt der That, nicht dem bloßen Namen nach, Bischöfe der Kirche wurden, d. i. Regenten der Kirche für ihre inneren geistlichen Angelegenheiten, das hat seinen Ursprung eben im Territorial- und nicht im Episkopalsystem.

Allein nachdem einmal die Fürsten als das Subjekt der Kirchengewalt galten, nachdem sie die ganze Kirchenverwaltung, wenn auch durch das Konsistorium versehen, doch in Abhängigkeit unter sich hatten, stellten sie sich thatsächlich auch zu der geistlichen Gerichtsbarkeit in das Verhältniß der Kirchenobern. Das geschah insbesondre dadurch, daß sie eine Berufung vom Konsistorium an sich gestatteten. Dieß erfolgte vor aller Doktrin des protestantischen Kirchenrechts und nicht in Folge einer Uebertragung der Grundsätze vom Bischof, sondern in Folge ihrer thatsächlichen Kirchengewalt. Schon z. B. die chursächsische Kirchenordnung von 1580 enthält es[23]), und es ist überall beibehalten. Wie nun der Landesherr eine weltliche Autorität ist, und mit allen Fiktionen zu nichts anderem gemacht werden kann, so ward dadurch auch die Konsistorialgerichtsbarkeit von selbst zu einer weltlichen. In zweiter Instanz wurde

---

23) Ja sogar das Bedenken von 1538. fol. 16. „soll diese Strafe (Exkommunikation) statt haben allzeit mit Vorbehaltung der Appellation an den Landesfürsten und S. Ch. Gn. Verordnete." Hier allerdings mehr eine Appell. tanquam ab abusu. Vergl. das folg. Kap.

nemlich nun entweder vom Landesherrn in Person, sey es allein oder mit Zuziehung seines weltlichen Rathes, oder von dem obersten Gerichtshof des Landes, wo ein Territorialgericht dritter Instanz bestand, oder von einer auswärtigen Juristenfakultät, mitunter einem auswärtigen Konsistorium, mittelst Aktenversendung erkannt. Sehr selten findet sich die Einrichtung, daß auch in zweiter Instanz ein gemischtes Gericht, zugleich aus Theologen bestehend, erkannte. Dagegen stritten nun die älteren kirchlichgesinnten Rechtslehrer, indem dieses dem obersten Grundsatze der Kirchenverfassung, daß die geistliche Gerichtsbarkeit von der weltlichen geschieden seyn solle, widerspräche[24]). Allein die Kirchenordnungen wie die Praxis waren gegen sie, so daß schon vor der entschiedenen wissenschaftlichen Erscheinung des Territorialprincips die späteren Praktiker, bei welchen das kirchliche Interesse minder vorherrschte, diese Berufung anerkannten. Davon ist nun aber eine weitere Folge die Möglichkeit der Avokation durch den Landesherrn. Dieser widersetzten sich die früheren Rechtslehrer aus demselben Grunde, weil nur an ein gleichartiges, nicht aber von einem geistlichen Gerichte an eine weltliche Autorität avocirt werden könne. Wenn aber einmal die Berufung an eine weltliche Autorität statt hat, so ist gar kein Grund vorhanden, die Avokation, soweit diese überhaupt für rechtmäßig gehalten wird, an eine

---

24) S. Boehmer l. c. §. 38. wo der Gegensatz seines territorialistischen Princips gegen das ältere in allen einzelnen Sätzen durchgeführt ist, und zahlreiche Schriftsteller des ältern Systems für jede Behauptung citirt werden.

solche auszuschließen, und selbst Carpzov, abweichend von dem strengeren Stephani, behauptet wenigstens nicht die völlige Unmöglichkeit. Endlich wurde es in Uebereinstimmung damit auch Rechtens, daß der Landesherr selbst der Gerichtsbarkeit seines Konsistoriums nicht unterworfen sey. Als Repräsentation der Kirche und rein geistliches Gericht zur Handhabung der Kirchenzucht bestimmt, hätte das Konsistorium auch über den Landesherrn bei Ehesachen, Bann u. dgl. seine Gerichtsbarkeit ausdehnen müssen, und das ist auch die Ansicht der älteren Kirchenrechtslehrer, z. B. Carpzovs. — So wie aber die Fürsten sich die Stellung gaben, daß das Konsistorium seine Gerichtsbarkeit von ihnen ableite, daß Berufung an sie und ihre Gerichte Statt habe, kurz wie die Gerichtsbarkeit des Konsistoriums sich verweltlichte, so konnte der Landesherr ihm so wenig unterworfen seyn, als seinen weltlichen Gerichten, und standen die Landesherren unter gar keiner kirchlichen Gerichtsbarkeit, wenn sie sich nicht durch Kompromiß selbst einer solchen, am häufigsten der eines auswärtigen Konsistoriums, unterwarfen[25]. Diese Verweltlichung mußte noch dadurch befördert werden, daß ein großer Theil der später den Konsistorien überwiesenen Gegenstände wirklich nicht geistlicher Natur ist, und daß einem bedeutenden Bereich wirklich geistlicher Gegenstände, nemlich den Ehesachen, in den protestantischen Symbolen dieser Charakter, wiewohl nur scheinbar,

---

25) Daß die Entscheidung eines auswärtigen Konsistoriums hierin in den meisten Fällen passender ist, als die des einheimischen, kann auch gar nicht geleugnet werden.

abgesprochen worden war. — So haben denn die Territorialisten in mehrern einzelnen Punkten das unbestreitbare positive Recht für sich, während sich auf der andern Seite nicht leugnen läßt, daß diese Stellung der Konsistorien geradezu in Widerspruch mit der ursprünglichen Idee derselben steht. Den Episkopalisten steht daher immerhin das zur Seite, daß ihre in dieser Hinsicht juristisch unrichtigen Behauptungen aus einem treuen Festhalten an der ursprünglichen, kirchlichen Idee des Instituts hervorgingen[26]). Mit der Berufung an weltliche Gerichte war aber der Grund dazu gelegt, daß die ganze Konsistorialgerichtsbarkeit völlig aufhören konnte, und deßwegen in der neuesten Zeit auch in manchen Ländern wirklich aufhörte[27]). Denn kann in höchster Instanz über diese Gegenstände von einem weltlichen Gerichte gesprochen werden, so ist die Absicht und der Grund aller Konsistorialgerichtsbarkeit völlig vereitelt, und nicht abzusehen, warum nicht gleich von vorne herein auch in erster Instanz ein weltliches Gericht sprechen sollte. Die erste Einrichtungsweise der Konsistorialgerichtsbarkeit, nemlich die Appellation an den Landesherrn oder die obersten Landsgerichte, ent-

---

26) Böhmer a. a. O. hat also bei mehreren der Sätze, die er aus dem Territorialprincip im Gegensatz zur ältern Meinung folgert, unstreitig Recht, ohne daß deßwegen die Richtigkeit jenes Princips und seiner Konsequenzen überhaupt angenommen werden dürfte.

27) z. B. in Preußen und Bayern, wo man auch die Ehesachen den weltlichen Gerichten überwies.

hielt also auch schon den Gruud und fast die Nothwendigkeit ihrer dereinstigen Aufhebung.

Alle Gerichtsbarkeit der Konsistorien ist, wenn man nach den mißverstandenen Aussprüchen der Symbole die Ehesachen als rein weltliche Gegenstände betrachtet, zufällig, mit Ausnahme des Kirchenbannes. Dieser allein ist es, der seiner Natur nach die Verweltlichung ausschließt. Er kann nicht den weltlichen Gerichten zur Entscheidung übertrageu werden, und auch der Landesherr kann allenfalls ihn zu bestätigen und mit weltlichen Folgen zu begleiten, nicht aber ihn zu verhängen Macht haben. Dagegen stellt sich die Kirchenverwaltung der Konsistorien, die ihnen mit dem definitiven Uebergange der Kirchengewalt von den Bischöfen auf die Landesherren zufiel, nach kirchlichen und rechtlichen Grundsätzen als nothwendig dar. Für diese wie für die eigentlich geistliche Gerichtsbarkeit, nemlich den Kirchenbann, sind die Episkopalisten vollständig im Rechte, daß die Konsistorien eine rein kirchliche Behörde seyen, ihre Bestellung nothwendig, und ihre Funktionen bis zu gewissem Grade selbstständig. — Davon im nächsten Kapitel. —

Da nunmehr die Kirchenzucht, insbesondere der Kirchenbann meist nicht mehr geübt wird, da in manchen Ländern auch die Ehesachen den weltlichen Gerichten überwiesen sind, so besteht hier in der That auch nicht eine Spur mehr von dem, was der ursprüngliche und wesentliche Begriff eines Konsistoriums ist.

Zweites Kapitel.

Der Lehrstand.

Die Stellung des Landesfürsten soll keine andere seyn, als daß die Lenkung der Kirche formell einzig von seiner Autorität als des Oberhauptes ausgehe[28]), und materiell ihm in seinem schutzherrlichen Charakter eine Theilnahme an derselben, eine Mitregierung, zukomme, die er nach seinem eignen Urtheil als evangelischer Christ ausübt. Die Lenkung selbst aber ihrem Inhalte nach soll durch die berufenen Glieder der Kirche, d. i. vorzugsweise durch den Lehrstand, bestimmt seyn. Dieß wurde bereits nachgewiesen [29]). Daß dem Lehrstand hierin eine Selbstständigkeit gegenüber dem Fürsten zukömmt, versteht sich von selbst. Der Lehrstand ist aber hierbei nicht blos ein selbstständiges Organ der fürstlichen Kirchengewalt, ähnlich wie z. B. die Richter es hinsichtlich der fürstlichen Staatsgewalt sind, sondern er ist ein Organ der Kirche, als eines Instituts, das außer der fürstlichen Gewalt steht, von dem der Fürst nur eine gewisse Seite, die äußerlichste, vermöge des Bandes zum Staate an sich zieht. Unverkennbar ist das hinsichtlich der eigentlich geistlichen Verrichtungen: der Predigt, Sakramente u. s. w. Allein es gilt

---

28) Deßwegen werden vom Landesherrn und kraft seiner Autorität die Synoden berufen, die Kirchenordnungen publicirt, Fest- und Fasttage angesetzt, die Kirchendiener ernannt. Er schreibt den Konsistorien, den Pfarrern als seinen Willen und Befehl vor, wie es in kirchlichen Dingen zu halten.

29) Insbesondere S. 149.

nicht minder hinsichtlich des Antheils, welcher dem Lehrstande am Kirchenregimente zukommt [30]). Wenn der Lehrstand sein Urtheil abgiebt über die Lehre und die Uebereinstimmung einer Einrichtung oder Vornahme mit der Lehre, wenn er Irrlehrer zurechtweist, wenn er — sey es allein oder in Verbindung mit weltlichen Gliedern — den Bann ausspricht, so handelt er in diesem allem der Sache nach nicht kraft fürstlicher Vollmacht, wie der Richter kraft derselben erkennt, sondern kraft der Vollmacht, die Christus der Kirche verliehen hat, und er handelt nicht nach einem Gesetze, das der Fürst erlassen, wie der Richter, sondern nach einer Norm, die unmittelbar von einem Höhern stammt, an deren Erlassung der Fürst keinen Theil hat. Er handelt hierin aber auch nicht, wie ein technischer Sachverständiger, der blos berichtet oder klugen Rath ertheilt nach seinen Kunstregeln, sondern seine Aussprüche haben den Charakter ethischer Gebote, sie fordern Gehorsam, wenn sie auch nicht durch äußere Macht erzwungen werden. Der Lehrstand ist also auch bezüglich des Kirchenregiments im allgemeinen Diener der Kirche,

---

30) Wie die ältern Lehrer den Begriff der „potestas externa" des Fürsten auseinandersetzen, könnte man mitunter dafür halten, daß sie durch denselben blos die Predigt und Sakramente der fürstlichen Kirchengewalt entziehen wollen; allein die Durchführung zeigt überall, daß sie sämmtlich und bestimmt auch bei den Funktionen des Kirchenregiments selbst den Fürsten auf den äußern Antheil beschränken. Am schärfsten ist es ausgedrückt in der Abschn. I. cit. Dissertation Carpzovs.

nicht Diener des Fürsten, Verordneter Christi, nicht Verordneter der weltlichen Obrigkeit; Diener und Verordneter des Fürsten ist er nur in der einen äußerlichen Beziehung, in der eben die Kirchengewalt Sache des Fürsten ist, und soweit er auch dem Fürsten schlechthin gehorchen muß; nicht aber soweit er einen selbstständigen Antheil an derselben hat.

Der Antheil des Lehrstandes, die Art der Mitwirkung ist nun aber verschieden, je nach der Natur der kirchlichen Funktion, um die es sich handelt:

1) Die kirchliche Gesetzgebung, nemlich Anordnungen, welche eine Feststellung der Lehre enthalten, wie namentlich Einführung von Katechismen, Anordnungen über den Gottesdienst und tiefer greifende Anordnungen über die Kirchenverfassung sollen überhaupt nur selten vorkommen; sind sie einmal recht bestellt, so mögen sie auf lange Zeiträume ausreichen, oder doch nur geringer Nachhülfe bedürfen. Wird aber eine Anordnung dieser Art getroffen, so erläßt sie zwar der Fürst, da er die Kirchengewalt besitzt, kraft seiner und blos seiner Autorität; allein der Inhalt derselben muß von Theologen ausgehen und muß die Billigung (Approbation) des Lehrstandes in seinen zuverlässigsten Vertretern haben. Das ist die Rechtsansicht der protestantischen Kirche und die wirkliche Uebung von jeher gewesen. Vergleicht man die Publikationspatente der Kirchenordnungen, so erhält man aus ihnen einen entschiedenen Eindruck folgender Art. Von Anerkennung eines Rechtes der Gemeinden, ihre Zustimmung zu geben oder zu versagen, und vollends durch letzteres die Anordnung selbst schlechthin

zu verhindern — wie man sich seit dem Kollegialsystem die kirchlichen Verhältnisse zu denken pflegt — findet sich keine Spur und keine Ahnung; im Gegentheil der Fürst erläßt die Ordnung kraft seiner höheren Macht über die Gemeinden und in Folge einer Nothwendigkeit und Verpflichtung, den wahren gottgefälligen Kultus unter ihnen herzustellen, der er selbst, um so mehr die Gemeinden, Folge leisten muß. Dagegen aber findet sich überall die Anerkennung, daß die Kirchen- und namentlich die Gottesdienstordnung der Lehre der Kirche, insbesondere der Augsburger Konfession entsprechen müsse, um rechtsgiltig zu seyn, und daß sie in dieser Hinsicht von angesehenen Theologen, die unzweifelhaft das Vertrauen der Rechtgläubigkeit genießen, approbirt, endlich auch mit den Kirchenordnungen der andern evangelischen Lande im Einklang seyn solle[31]). Die ausdrück-

---

31) Die K. O. von Sachsen (Leipzig) 1536 wurde von Jonas, Spalatinus u. s. w. in Vollmacht des Herzogs verfaßt und publicirt. Zur K. O. von Pommern 1534 erklärt der Landesfürst, daß sie erlassen ist, „nach gehörtem Bedenken unserer Superintendenten und vornehmen Pastores" so wie mit Bewilligung der Landstände. Zu der von Mecklenburg 1552, daß sie nach Norm der Symbole, namentl. der A. C verfaßt sey; zu der von Pfalz 1554, sie sey zur Abfassung „gottesfürchtigen und gelehrten Männern befohlen," und mit anderen christlichen Kirchen verglichen; 1560 „mit Rath gelehrter und verständiger Theologen dahin entschlossen," revidiren zu lassen, „ihr wollet solche K. O. als diejenige, so der .... h. Schrift gemäß und vor dieser Zeit mit zeitlichem Rath und Zuthun Gotseliger und gelehrter Lehrer der Kirchen bedacht und

liche Berufung auf eine solche Approbation der Theologen findet sich bei weitem in den meisten. Denn, „Rath und Bedenken unserer Superintendenten u.

---

verfaßt ist, gutwillig annehmen" (so spricht doch wohl nirgend der Fürst bei einem Staatsgesetz!). Zu der von Hessenkassel 1566, „mit Rath und Bedenken der damaligen Superintendenten;" 1573 dieselbe Formel; 1657 „einigen unserer vornehmen geist- und weltlichen Räthen und Theologen, beneben unsern Superintendenten." Hessen-Darmstadt 1573, „mit Superintendenten Rath und Bedenken:" Braunschweig Lüneburg 1569, daß sie etlichen besonders berufenen Theologen auferlegt, der A. C. gemäß, den benachbarten Kirchen am ähnlichsten. Chursachsen 1580, der A. C. gemäß, und Theologen des In- und Auslandes befragt, um die Einigkeit der Lehre und auf sie gegründet die K. O. herzustellen. Sachsen-Koburg 1626, vom Konsistorium verfaßt, und nachdem der „Publikation würdig" befunden, in „Druck zu geben befohlen," mit andern Kirchenordnungen verglichen. Oldenburg 1573, um der Einigkeit unter allen A. C. Verwandten willen aus bewährten Kirchenordnungen extrahirt. Hohenloe und Langenburg 1577, „mit sonderlichem Rath etlicher unserer Theologen und Kirchendiener die vorige alte K. O. erneuert," — ist „solche der A. C gänzlich gemäß." Straßburg 1598, „durch unsere lieben und getreuen Kirchendiener" ... die K. O. „von unsern Kirchendienern einhellig angestellt, und durch eigne aus unserer Mitte (Meister und Rath) Verordnete durchlesen und befunden, daß sie der A. C. gemäß." Die ersten K. O. von Würtemberg und Brandenburg erwähnen nicht dieses Beirathes der Theologen. Sie erschienen aber gleich nach der Ablegung des evangelischen Bekenntnisses. Die Würtemb.

s. w." oder andere ähnliche Ausdrücke wollen im Sinne jener Zeit gewiß nicht ein solches Verhältniß bedeuten, wie es heutzutage vorkömmt, daß man den Rath nur einzuholen verpflichtet, sodann aber nicht weiter zu dessen Befolgung gehalten sey; sondern es soll überall damit ausgedrückt und verbürgt werden, daß die landesherrliche Anordnung im Einklang mit dem Urtheile der angesehenen Theologen stehe, und deßhalb eine ächt kirchliche sey. Wenn der König bei der bürgerlichen Gesetzgebung zuvor den Staatsrath zu befragen verpflichtet ist, so hat das blos den Zweck, damit er nur nach reiflicher Ueberlegung und Berathung handle, nicht daß das oberste politische Urtheil anderwärts als beim Könige gesucht werde. Deßhalb ist

---

stellt sich selbst nur als die Ausführung des zu Augsburg und Trient abgelegten Bekenntnisses dar.

Eine solche konstante Praxis und Berufung, verbunden mit einer fast zwei Jahrhunderte durch unbestrittenen Lehre der Theologen und Juristen, wie sie oben Abschn. I. Kap. 1. dargelegt wurde, ist wohl ein hinlänglicher Beweis, daß hier ein fester unumstößlicher Rechtssatz zu Grunde liegt.

Daß auch von Seite des Reichs vorausgesetzt wurde, die Fürsten seyen nicht befugt, in Kirchensachen zu handeln ohne Billigung des Lehrstandes, zeigt R. A. 1555. §. 140.: „....dazu auch jeder (Churfürst und Fürst) mit seinen Gelehrten und Theologis sich mittlerweil dermassen verfassen, und in Reitschafft schicken, damit nicht allein von dem Wege und Maaß, dadurch die Vergleichung zu suchen, gerathschlagen, sondern auch alsbald darauf in der Hauptsach so viel immer möglich fürgeschritten, würklich und fruchtbarlich gehandelt und geschlossen werden möge."

hier Befragung allein hinreichend. Dagegen daß der Fürst bei der kirchlichen Gesetzgebung den Lehrstand befragen muß; das hat den Zweck, daß die Anordnung aus dem Geiste der Kirche hervorgehe, als dessen vorzüglichster Träger der Lehrstand und nicht der Fürst betrachtet wird. In der Regel sind es die „Superintendenten und vornehmsten Pastores," deren Rath und Bedenken eingeholt wurde. Die Ansicht der schriftstellerischen Autoritäten bis Ende des 17. Jahrhunderts geht, wie gezeigt worden, noch weiter. Sie fordern, daß das Urtheil des Lehrstandes schlechterdings durch Berufung von Synoden eingeholt werde. Hierin haben sie zwar die Praxis nicht d. i. wenigstens nicht durchaus für sich, auch ist es nach der Natur der Sache wohl hinreichend, wenn die Gutachten einzeln erholt werden ohne Versammlung, oder wenn auch nur die an innerem Ansehen überwiegenden Theologen sey es des In- oder Auslandes (z. B. anerkannte theologische Fakultäten) befragt werden. Aber es ist doch auch kaum zu leugnen, daß die Synode die uralte und die naturgemäße Form ist, bedeutende Anordnungen in der Kirche zu beschließen, und daß man deßwegen nicht ohne triftige Beweggründe von derselben abgehen sollte. Die Feststellung des Grundsatzes, daß solche Anordnungen nicht ohne Billigung der Synoden erlassen werden können, möchte deßhalb wohl eine angemessene Fortbildung der lutherischen Kirchenverfassung seyn; wenn anders die Ansicht dabei festgehalten wird, daß der Fürst auch mit der Synode seines Landes nicht unbeschränkt über die Kirche verfügen kann, sondern die Gemeinschaft mit der gesammten Kirche im Auge behal-

ten werden muß. In welcher Form indessen das Urtheil des Lehrstandes eingeholt werden möge: das bleibt immerhin fest, daß in solchen Dingen eigenmächtige Anordnung des Fürsten ohne Zustimmung des Lehrstandes den kirchlichen Grundsätzen entgegenläuft, und daß eine solche Anordnung unter Widerspruch des Lehrstandes, insbesondere wenn derselbe sich auf das bestehende kirchliche Bekenntniß und den Geist desselben gründet, rechtlich unstatthaft ist. Der Lehrstand ist hierbei nicht eine Repräsentation der Kirche im üblichen Sinne, d. i. daß er ein den Kirchengliedern und Gemeinden zustehendes Recht der Approbation an ihrer Statt ausübte, sondern er ist ein besonders berufenes Glied und Organ der Kirche, des Institutes; er approbirt als der Stand, der vor allen das kompetente Urtheil über die Lehre hat. Deßwegen ist es, wie eben behauptet worden, an sich gleichgültig, in welcher Form und Zahl und nach welchen Kategorien der Lehrstand befragt werde, genug wenn nur die Erkenntniß desselben zu Tage kömmt, es handelt sich hier nicht um Rechte der Menschen, sondern um Bewahrung der göttlichen Lehre und des kirchlichen Geistes. Deßwegen kann aber auch die Zustimmung der Gemeinden zu einer landesfürstlichen Anordnung niemals die fehlende Approbation des Lehrstandes ersetzen[32].

---

32) Vgl. o. S. 82 und 115. Das Gegentheil behauptet Eichhorn II, 55: „Sofern man das entscheidende Gewicht auf die Zustimmung der Kirchengemeinden legt, ergiebt sich

2) Dem Rechte der Gesetzgebung entspricht das Dispensationsrecht. Der Fürst hat daher als Subjekt der Kirchengewalt dieses, wie jenes; es muß aber dieses, wie jenes seinem Inhalte nach durch den Lehrstand bestimmt werden. Doch äußert sich das hier anders. Hier ist durch das Urtheil des gesammten Lehrstandes ein für allemal festgestellt, in welcher Gränze Dispensation Statt habe; daher ist die Gewährung derselben innerhalb dieser Gränze dem fürstlichen Ermessen anheimgestellt, und nur wo die Gränze selbst zweifelhaft ist, tritt die Verpflichtung ein, den Lehrstand, sey es das Konsistorium, sey es eine theologische Fakultät u. dgl., zu befragen[33]). Indessen da nicht blos die durch die Lehre gegebene Gränze eingehalten, sondern auch innerhalb derselben ein solcher Gebrauch, wie er dem kirchlichen Geiste entspricht, gemacht werden soll, so ist es angemessen, daß der Fürst durchgehends

---

von selbst, daß die Mitwirkung des Lehrstandes zu den Anordnungen, welche von den Kirchenobern ausgehen, von jener Zustimmung der Gemeinden getrennt gedacht, nichts weiter als ein Rath ist". Das widerspricht offenbar der Behauptung in Bd. I. S. 693: „. . . ist der Inhalt jener (d. i. der landesherrlichen) Verfügungen nie etwas Anderes gewesen, als der Ausdruck dessen, was das Lehramt als Lehre oder angemessene Einrichtung anerkannt hat", ist aber in der That die Consequenz des von Eichhorn doch immer festgehaltenen collegialistischen Princips vergl. o. S. 156.

33) Wie häufig theologische Responsa in solchen Fällen eingeholt wurden, ersieht man aus Dedeken thesaurus consil. Th. III.

nicht allein und auf Bericht seiner weltlichen Behörde, sondern zugleich unter Zuziehung seiner kirchlichen Behörde (wenn auch bei den anerkannt statthaften Fällen nur mit berathender Stimme) die Dispensationen ertheile. Die Behandlungsweise der Dispensationen ist denn auch nach den meisten Kirchenordnungen sogar die, daß die gewöhnlichen Fälle dem Konsistorium übertragen sind, und bei den außerordentlichen reservirten das Konsistorium an den Landesfürsten berichtet[34].

3) Die Besetzung der Aemter, soweit es die Stellen für die Kirchenregierung, also die des Konsistoriums, angeht, ist nothwendig Sache des Fürsten und zwar in der Art, wie er weltliche Aemter besetzt, weil die Besetzung der obersten Aemter ein untrennbarer Ausfluß aller höchsten Gewalt (Souverainität)[35],

34) z. B. Wirtemb. Ehegerichtsordn. Kap. 8. §. 2. „So sollen unsere Eherichter und Räth in secundo gradu .... keine Ehe vor sich zulassen oder darunter dispensiren, es begebe sich dann ein sonderbarer casus, da große und hochwichtige Ursachen und die fast unvermeidliche Noth obhanden, alsdann mögen sie selbigen Fall nach fleißiger Erwägung aller circumstantiarum uns allerunterthänigst hinterbringen, da wir alsdann nach befindenden Dingen uns gnädigst zu resolviren gedenken.“ In Hannover werden die Dispensationen in einigen Fällen vom Konsistorio nur nach vorgängiger Kommunikation mit k. Landesregierung, in andern Fällen aber ohne solche ertheilt. (Schlegel Hannov. K. R. I. 110.); ähnlich in Mecklenb. Schwerin (Siggelkow §. 13 u. 261.) vergl. auch Wiese III. 397.

35) Meine Philosophie des Rechts II. 2. S. 41 u. 121.

also hier der obersten Gewalt in der Kirche ist. Soweit es dagegen die Aemter für den Kirchendienst, also namentlich Pfarrstellen betrifft, so ist zwar der Fürst vermöge seiner Kirchengewalt auch für diese der ordentliche Verleiher (collator); allein er ist es nicht in der Weise, wie für seine weltlichen Aemter oder wie in der katholischen Kirche der Bischof. Er hat nicht das Urtheil über die Fähigkeit (kanonischen Eigenschaften) des Kandidaten, sondern dieses ist Sache des Lehrstandes. Das kann gar nicht bezweifelt werden, daß der Fürst dem Konsistorium oder Superintendenten keine Ordination auftragen kann, gegen ihre Ueberzeugung von der Würdigkeit des zu Ordinirenden; die Ordination ist ja aber die Vorbedingung des Amtes, ja sie ist im Grunde selbst schon die Ertheilung des Lehramtes in der Kirche, nur noch nicht an einer bestimmten Gemeinde. Aber selbst was die Auswahl unter den Ordinirten, also vom Lehrstande für fähig Erklärten, und die Einsetzung in der bestimmten Gemeinde anlangt, so hat zwar der Fürst als Subjekt der Kirchengewalt allerdings nicht die bloße Bestätigung oder Verwerfung, welche im protestantischen Majestätsrechte enthalten sind, sondern diese Auswahl und Einsetzung selbst; allein nach dem Geiste der protestantischen Kirchenverfassung soll er dieselbe in der Regel nicht nach eignem Ermessen üben, sondern der kirchlichen Behörde, der er einmal das Vertrauen geschenkt, überlassen, damit sie nach ihrem Urtheil über die fortwährende Würdigkeit und mit der vollen Erwägung der besonderen kirchlichen Rücksichten und Verhältnisse geübt werde. Seit dem Wegfallen der Bischöfe wurde es bei Errichtung der Konsistorien

und Superintendenturen immer als ein Hauptzweck betrachtet, daß sie für gute Bestellung des Predigeramtes sorgen sollen; dieß wurde also an erster Stelle als ihr Beruf, nicht als der des Fürsten erkannt, letzterer steht nur darüber, um einzugreifen, wo die kirchliche Behörde ihrem Berufe nicht entsprechen oder durch Nebenrücksichten geleitet werden sollte. Ganz entschieden ist dieß die Ansicht der älteren kirchenrechtlichen Doktrinen[36]. Nicht minder die Bestimmung der ältern Kirchen-

---

36) Quare cum ex triplici statu constet ecclesia, singulis suae partes in vocatione debentur, ita ut primae quidem debeantur statui ecclesiastico, qui de vocandorum integritate vitae, sinceritate doctrinae et dexteritate docendi omnium optime judicare potest. Secundae partes magistratibus. Ecclesiasticus status debet consulere de persona idonea, populus approbare, politicus decernere. Reinkingk l. c. cl. 1. cap. 6. Electio et vocatio ministrorum, a qua tamen consensus ecclesiae neutiquam excludendus. Carpzov l. 1. def. 11. ordo politicus nominat, vocat, praesentat; ecclesiasticus examinat, ordinat, instituit, popularis autem libero suo suffragio approbat. eod. l. III, def. 2. — Haec vero vocatio nequaquam pertinet ad politica jura magistratus, sicut reliqua, quae vocant Regalia. Nam ministerium verbi pertinet ad regnum Christi. Et quia Christus vult, suum regnum et mundi regna cum suis officiis distincta esse, ideo constitutio ministerii non est subjicienda politicae potestati magistratus. — — — Quid ergo? Magistratus simpliciter excludi debet ab electione et vocatione ministrorum? Magistratus quando est Christianus vel pius est membrum ecclesiae Dei et

ordnungen. Nach diesen ist es das Konsistorium, welches die Pfarrstellen besetzt oder resp. die vom Patron Präsentirten bestätigt; landesherrliche Mitwirkung ist in der Regel nicht erforderlich, wo sie eintritt, ist sie wirklich mehr nur eine Bestätigung, wie sie schon das Majestätsrecht enthält, oder aber ein Ausfluß des landesherrlichen Patronates [37]). Erst seit dem Beginne des

---

mandatum habet, ut non tantum privatim pro se doctrinam verbi divini amet et colat. — — Atque hac ratione ad pium magistratum pertinet etiam haec cura, ut ministeria Ecclesiae recte constituantur et administrentur. Non tamen licet Christiano et pio magistratui sine voluntate et consensu ministerii et reliquae ecclesiae vocare et constituere ministros ecclesiae, et cet. Chemnit. loc. theol. loc. de ecclesia pag. 134. Den materiellen Einfluß des Fürsten bei Bestellung des Predigtamtes beschränkt demnach die ältere Doktrin offenbar auf das, was im protestantischen Majestätsrechte enthalten ist.

37) z. B. nach der Chursächs. K. O. 1580 ist die Anstellung der Geistlichen Sache theils des Konsistoriums, theils des Synodus (Moser corp. jur. ev. I. 1119. 1121.), letzterer ist ein periodisch versammeltes Kollegium, bestehend aus dem Präsidenten, den politischen Räthen, den ihnen zugeordneten Theologen und den Generalsuperintendenten, in welchem Simmenmehrheit entscheidet (ebendas. S. 1299). Von landesherrlicher Bestätigung ist keine Rede. Nach der Würtemb. K. O. 1660 haben die Kirchenräthe die Pfarrer zu versehen (ebendas. II. 131). Nach der Brandenb. Konsist. Ord. 1573 hat der Superintendent mit den Assessoren des Konsistoriums die Aufnahme und Institution der Pfarrer

achtzehnten Jahrhunderts — eine offenbare Folge des Territorialsystems — tritt hiefür der Landesherr und seine oberste weltliche Behörde an die Stelle des Consistoriums. Während sonst das Konsistorium als Ausüber der kirchlichen Jurisdiktion die Besetzung versorgte, der Landesherr die Genehmigung ertheilt, hat von da an das Konsistorium nur „Anträge und Vorschläge" zu machen als untergeordnete Administrativbehörde des Fürsten, und dieser, resp. seine oberste Behörde, versorgt die Besetzung [38]). — — Was vollends die eigentliche

---

(II. 960.). Nach der Pommer'schen K. O. 1690 der Superintendent (I. 47.) s. auch die folg. Note.

38) So z. B. in Hannover wurden ehedem alle Prediger vom Konsistorio ohne landesherrliche Bestätigung ernannt und bestellt, nur bei Superintendenten und Predigern in den Städten geschah solches mit landesherrlicher Bestätigung (Schlegel I. 103.). Nach Verordnung von 1679 mußten die Konsistorien landesherrl. Bestätigung einholen, wo landesherrliches Patronat bestand, dagegen bei Privatpatronat gab es selbst der Präsentation statt (S. 104.). Durch Reglement von 1714 wurde bestimmt: „Die Konsistorialsachen, so von sonderbarer Importanz, sollen, insonderheit die Bestellungen der Pfarrer und Superintendenten, wenn jemand zum Examine zuzulassen, und nach dem Examine der befundenen Qualifikationen nach zu bestellen oder abzuweisen, im Geheimen Rath vorgebracht werden (105). Nur Präsentationen kann das Konsistorium noch unmittelbar bestätigen. — In Churhessen überließ die K. O. 1657 die Annahme und Bestätigung der Prediger den Konsistorien. Nur für besonders wichtige Stellen war landesh. Bestätigung vorbehalten (Ledderhose = Pfeiffer Churhess. K. R.

körperliche Einführung in das Amt betrifft, die erst unmittelbar und sichtbar die Autorisirung zu den geistlichen Verrichtungen in der Gemeinde ertheilt, so hat der Fürst, da sie ein kirchlicher Akt ist, keinen Antheil an ihr und kann ihn nicht haben; diese geht rein von der Kirche und zwar vom Lehrstande aus. Der weltliche Beamte hat nur eine Mitwirkung als Vertreter des Majestätsrechts [39]).

S. 20.) Seit dem 18. Jahrh. dagegen gilt es für alle Pfarrstellen, daß die Konsistorien nur „Vorschläge und Anträge an den Landesherrn besorgen" (290). In Preussen ist die ehedem den Konsistorien zukommende Bestätigung aller von der Regierung vocirten Geistlichen aufgehoben (Bielitz Preuß. K. R. S. 36), und kommt die Ausübung des landesherrlichen Patronates so wie die Bestätigung der Präsentirten der Regierungsdeputation für Kirchen= und Schulsachen zu, d. i. einer Abtheilung in der Provinzialregierung, die aus einigen dazu verordneten Mitgliedern der Regierung mit Zuziehung von Geistlichen und Schulmännern besteht (S. 30). In Würtemberg erhielt sich die alte Einrichtung, daß das Konsistorium alle Kirchenämter, mit Ausnahme der Prälaturen, General=Superintendenzen und Dekanatämter besetzte bis 1806; nach dem Organisationsdekrete 18. März 1806 §. 60 ernennt der König auf Vorschläge des Konsistoriums und den Vortrag des Ministers zu allen geistlichen Stellen (Gaupp Recht d. evang. Kirche in Würtemberg I. 83 u. 86.). Nur die Bestätigung der Präsentirten ist durch Verordnung von 1817 den Konsistorien wieder gegeben.

39) Daß die Institutio der Pfarrer ein rein kirchlicher Akt sey, stand der ältern Doktrin so fest, daß man die Frage, ob ein (land) städtischer Senat dieselbe durch Verjährung an

4) Die kirchliche Gerichtsbarkeit, soweit eine solche Statt hat, z. B. bei Ehesachen, ist schon nach staatsrechtlichen Begriffen von der Person des Fürsten unabhängig, nur könnte sie unbeschadet dieser Begriffe den weltlichen Gerichten untergeordnet seyn, und ist dieses zum Theil wirklich, obwohl gegen die innere Folgerichtigkeit[40]. Insbesondere aber muß der Kirchenbann, großer und kleiner, nach kirchlichen Begriffen, vom Fürsten und den weltlichen Behörden unabhängig seyn. Diesen hat Christus in die Hände des Lehrstandes und der Gemeinden gegeben; der Fürst kann ihn nie verhängen oder anbefehlen, und er kann nicht einmal in seinem Namen verhängt werden, sondern nur aus jener Vollmacht der Kirche ohne alle Beziehung zum Staate hervorgehen, ähnlich wie Sakramente und Ordination. Das Einzige, was dem Fürsten dabei zukömmt, ist, daß er den von der Kirche gesprochenen Bann, wenigstens den großen, inhibiren kann, das ist nichts anderes, als die Appellatio tanquam ab abusu des katholischen (episkopalistischen) Kirchenrechts, und beruht auch nur darauf, daß der Bann in christlichen Staaten auch bürgerliche Wirkungen haben muß[41]. Daß der Bann rein Sache der Kirche

sich bringen könne, läugnete. Mevius decis. lib. III. decis. 134.

40) S. vor. Kapitel.

41) Vergl. das citirte Gutachten der Wittenberger Theologen von 1545: „Est autem contemtor excommunicationis pro facti atrocitate, et a potestate gladium gerente, coercendus. Nam potestas politica ecclesiam in tuenda

und insbesondere Sache des Lehrstandes sey, steht in der ältern Doktrin so fest, daß man sich im Gegentheile bemüht, nachzuweisen, wie doch auch den beiden andern Ständen nicht aller Antheil an demselben fehle[42].

5) Die ständige Verwaltung der Kirche in ihrem geistlichen Bereiche als Aufsicht auf die Lehre, Gottesdienst, Disciplin kann der Fürst weder selbst übernehmen, noch durch weltliche Behörden versehen, sondern muß sie einer kirchlichen Behörde, vorzugsweise aus dem Lehrstande, übertragen. Die Verwaltung in dem mehr äußerlichen Bereiche, Eintheilung der Sprengel, Kirchenvermögen u. dgl. hängt theils mit jenem zusammen, theils, wo das nicht der Fall ist, ist sie zwar nicht aus dogmatischen Gründen, wohl aber aus dem Grunde von der Verwaltung des Staates zu sondern und der kirchlichen Behörde zu übertragen, damit die Kirche als ein selbstständiges Institut oder Korporation in ihren Rechten und Interessen nicht verkürzt werde.

Hierauf beruht denn auch die Organisation des Lehrstandes und die Bedeutung der aus ihm gebildeten Behörden:

---

pia disciplina juvare debet.“ Eben so in dem cit. Bedenken von 1538, Fol. 15. 16.: „Zu dem sollt der Bann ein bürgerlich straff mit sich bringen, Als suspensionen ab officio Item Uf, ein Zeitlang absonderung vom Radt, Item Verbietung seines Handwerks, seiner Nahrung“ u. s. w.

42) Reinkingk l. c. cl. II. c. 2. Insbesondere heißt es daselbst: „Excommunicatio — — — ad horum (statuum) tanquam jus Episcopale ... pertinet, ne Ecclesiastici ea abutantur.“

1) Der Lehrstand in den Synoden. Die protestantischen Synoden sind nicht, wie die katholischen[43]) und reformirten, das Subjekt der Kirchengewalt, sondern das ist der Fürst, sie sind nicht wie jene die oberste Behörde für die kirchliche Gerichtsbarkeit, sondern das ist das Konsistorium. Sie haben nur die Bedeutung einer approbirenden Versammlung für die unter 1) bezeichneten Gegenstände. In dieser Eigenschaft aber können sie möglicherweise ersetzt werden durch theologische Fakultäten, durch einzelne hervorragende Theologen, ja selbst durch die Konsistorien. Außerdem haben sie wohl auch noch die untergeordnete Aufgabe, die Mängel und Gebrechen des kirchlichen Zustandes oder der kirchlichen Verwaltung zur Kenntniß des Kirchenregimentes zu bringen; diese wird aber häufiger und zweckmäßiger durch die Kapitels- und Provinzialsynoden, als durch Landes- oder vollends ökumenische Synoden versorgt[44]). Daher kommt es, daß in der lutherisch-evangelichen Kirche die Synoden so wenig ausgebildet sind. Sie sind bis jetzt kein integrirendes Glied der lutherisch-evangelischen Kirchenverfassung, obwohl der Gedanke, auf dem sie beruhen, allerdings ein wesentlicher Theil derselben ist.

2) Der Lehrstand in den Konsistorien. Für die unter 2—5 aufgeführten Funktionen ist der

---

43) Die katholischen ökumenischen Koncilien sind das oberste Subjekt der Kirchengewalt, indem der Pabst selbst ein Glied derselben ist, selbst nach der Auffassung Maitres, Walters u. s. w.

44) Eichhorn K. R. S. 53 u. 60.

Lehrstand, da er hiefür unmöglich in Masse handeln kann und es beständige Verrichtungen sind, repräsentirt durch das Konsistorium. Dieses müßte daher der Natur der Sache nach vorherrschend aus Theologen bestehen und dürften ihm nur einige weltliche, insbesondre geschäftskundige, Glieder beigegeben seyn. Die Ansicht, daß das Konsistorium eben so gut blos aus weltlichen Mitgliedern bestehen könne, ist absurd. Wenn nun nach den meisten Kirchenordnungen das Konsistorium aus Weltlichen und Geistlichen zu gleichen Theilen gemischt ist, so rührt das von der ursprünglich vorherrschenden Bedeutung desselben her, als der Behörde für kirchliche Gerichtsbarkeit und Kirchenzucht. Hierin allerdings repräsentirt es die ganze Kirche, und ist die gleiche Zusammensetzung ganz entsprechend[45]. Diese Zusammensetzung ist nun stehen geblieben, obwohl das Konsistorium zugleich in eine ganz andere Aufgabe eintrat.

Für diese wesentlichen Funktionen des Kirchenregiments sind demnach die Konsistorien rechtlich nothwendige Organe, und ein Fürst darf die Kirche in dieser Hinsicht keineswegs ohne Konsistorium unmittelbar in Person oder durch seine Staatsbehörden regieren. Ein ausdrückliches Gesetz fehlt freilich auch hiefür, wie beinahe für alles, was die protestantische Kirchenverfassung betrifft; allein die allgemeine Einrichtung von Konsistorien zu diesem Zwecke, hervorgegangen aus einem eben so allgemeinen und entschiedenen Bewußt-

---

45) Vgl. auch meine Philosophie des Rechts. II. 2. S. 367 ff.

seyn der Kirche über die Nothwendigkeit derselben[46]), das sich in allen Aussprüchen bis gegen Ende des 17ten Jahrhunderts dokumentirt, würde schon bei einem weltlichen Institute das Ansehen des Gesetzes haben, wie vielmehr bei einem kirchlichen. Es kann unmöglich rechtlich statthaft seyn, daß die weltliche Obrigkeit eine Seite der Kirchenregierung an sich ziehe, die nach der Lehre und den Grundsätzen der Kirche zur ersten Stelle dem Lehrstande gebührt[47]). Die Form des Konsisto-

---

46) Die schmalkaldischen Artikel deuten an, daß solche Bestellung der geistlichen Gerichte eine Pflicht der Obrigkeit sey. Das erste Konsistorium in Chursachsen wurde in Folge dessen auf Andringen der Landstände zu Torgau errichtet („Nachdem . . . durch den verordneten großen Ausschuß der Landschaft, so nächst verschinnen Sonntags Exaudi Anno 37. zu Torgau versammlet gewesen, aus notdringenden wichtigen bewegenden Ursachen, unterthannigs Ansuchen geschehen, daß S. Ch. G. gnädiglich in Iren Landen vier Konsistorien wollten aufrichten lassen." Bedenken von 1538. Fol. 1.). Moritz fordert von den Bischöfen Errichtung der Konsistorien als eine durch die h. Schrift gebotene Einrichtung s. o. Note 6.

47) Ein sehr gewichtiges Zeugniß für die Ansicht der Landesfürsten und der Kirche in den ersten Zeiten der Reformation ist das des entschiedensten Gegners dieser Ansicht, nemlich Böhmers l. 1. tit. 28. §. 13, wo er sagt: . . . et praxis praesens a primis reformationis temporibus ad nostra usque tempora propagata clarissime docet, principes ab initio hac in re timidius egisse, nec de juribus suis satis informati fuisse videntur, proinde hoc negotium consi-

riums allerdings ist keine nothwendige, nur das Wesen muß bleiben; aber das Wesen ist verletzt, wenn die Leitung für diese Gegenstände nicht vorzugsweise Theologen anvertraut ist, wie es seit Thomasius die Ansicht ist, daß das Konsistorium nicht nothwendig mit Theologen besetzt werden müsse; und dem Wesen ist wenigstens nicht vollständig genügt, wenn zwar Theologen, gleichsam zu technischem Gutachten, zugezogen werden, aber die eigentlich verwaltende Behörde eine Staatsbehörde ist, oder wenn nicht die rechtsgelehrten Mitglieder des Konsistoriums („Politici") gleichfalls die Verwaltung der Kirche zu ihrem Lebensberufe haben, damit eine Bürgschaft für ihre Einsicht und noch mehr für ihr kirchliches Interesse bestehe, was allein sie zu kirchlichen Personen („viri ecclesiasti") macht[48]). Solche Einrichtungen mögen für die erste Entwickelung der protestantischen Kirchenverfassung oder jetzt noch für kleinere Territorien, in welchen sich alle Verwaltung patriarchalisch zusammendrängt, ihre Rechtfertigung haben[49]); aber für den ganzen und allgemeinen Zustand der protestantischen Kirche wären sie eine Vorent-

storia adornandi theologis et jurisconsultis commiserunt.

48) Die Beliebigkeit der Form verleitet manche Schriftsteller noch kurz vor Thomasius, das Konsistorium überhaupt, also auch in seinen wesentlichsten Charakteren für unnöthig zu erklären, z. B. Linck de jure episcop. p. 508.

49) Auf das Beispiel von Reichsstädten, wo Senatsdeputationen das Konsistorium ersetzen, beruft sich Stryk addit. ad Brunnemanni jus eccles. l. 3. cap. 1. §. 2.

haltung dessen, was der Kirche von Rechts wegen gebührt.

Sucht man nun die Natur und Stellung der Konsistorien klar zu machen, so kann vor allem nicht bezweifelt werden, daß sie fürstliche Behörden sind; denn sie sollen theils den Fürsten berathen, theils kraft seiner Ermächtigung verwalten. In dieser Beziehung, daß ihre Anordnungen auf das Ansehen weltlicher Obrigkeit sich gründen, sind sie den Staatsbehörden gleich und unterscheiden sich von den reinen Kirchenämtern z. B. den Pfarrern. Diese politische Beimischung ist die ganz unvermeidliche Folge davon, daß die weltliche Obrigkeit und zwar als solche Subjekt der Kirchengewalt ist. Dagegen ist es auf der andern Seite auch gewiß, daß die Konsistorien nicht Staats-, sondern Kirchenbehörden sind. Nemlich fürs erste ist die Kirche, und zwar die Kirche als eine vom Staate wesentlich verschiedene Anstalt, der Gegenstand ihrer Amtsthätigkeit. Fürs zweite sind nach Obigem die Vollmacht, kraft welcher, und die Norm, nach der sie handeln, zum wesentlichsten Theile vom Staat und Fürsten getrennt und unabhängig, rein in der Kirche gegründet. Dadurch ist auch ihre Stellung zum Fürsten eine durchaus andere, als die der weltlichen Behörden, indem sie nicht blos wie weltliche Behörden zu Rathgebern und Organen der Ausführung bei ihm berufen sind, sondern auch zu Vertretern der Kirche ihm gegenüber, insonderheit zu Vertretern des Lehrstandes, welchem nach kirchlichem Grundsatze selbst eine Macht in der Kirche von Gott verliehen ist, die der Fürst nicht ihm nehmen und an sich ziehen

darf[50]. Nur soweit es völlig äußerliche Gegenstände betrifft, stehen die Konsistorien allerdings ganz in dem Verhältniß, wie andere fürstliche Behörden; insoweit ist

---

50) „Idque exercitium jurisdictionis status imperii ad se revocare vel causam aliquam avocare non possunt eo quod judicia hujusmodi ecclesiastica (curiam christianitatis appellant Angli) **totum presbyterium ecclesiae repraesentant**, nec absolute ad principes spectant, ut curiae mere saeculares." Gebhardus de pot. et reg. eccles. §. 222, vergl. auch die Stelle von Weber bei Böhmer l. 1. tit. 28. §. 26. Diese Aussprüche gehen zwar hauptsächlich auf die geistliche Gerichtsbarkeit; allein die Aufsicht über Lehre und Kultus kann gar nicht davon getrennt werden. Eine Bestätigung hierfür giebt auch die Eidesformel für die Konsistorialassessoren, wie sie sich namentlich in der Chursächs. K. O. von 1580, diesem Musterbilde der deutschen Konsistorialverfassung, findet (Moser Corp. jur. evang. I. 1279). Während nemlich die weltlichen Beamten (z. B. Bergbeamten s. Cod. August. I. 9.., ja meistens sogar die Richter z. B. die Reichshofräthe (Senkenb. R. A. Zus. z. 4. Thl. S. 7.) den Eid der Treue und des Gehorsams gegen den Fürsten („getreu, gehorsam, gewärtig") schwören mußten (die Oberhofrichter zu Leipzig wurden des Eides gegen den Fürsten zum Zwecke unpartheiischer Rechtspflege besonders entbunden Cod. Aug. II. 1279); so enthält jene Eidesformel nichts von dieser Angelobung, sondern geht nur auf Förderung dessen, „was dem seligmachenden göttlichen Wort, unserer Kirchen christlichem einhelligen Bekenntniß . . . . der Erbarkeit und beschriebenen Rechten gemäß, auch zu Heiligung und Ausbreitung der hohen Göttlichen Majestät Namens u. Worts" u. s. w.

eben die Kirchengewalt mit der Staatsgewalt, wie oben gezeigt, gleichartig.

Zur Bestätigung alles dessen, was bisher und insbesondre in diesem Kapitel behauptet wurde, mögen noch zwei Dokumente dienen, in welchen sich die betreffenden Stände selbst, in dem einen der Landesfürst, in dem andern der Lehrstand, über ihre Stellung zur Kirchengewalt erklären.

Das erste ist die Vorrede des Pfalzgrafen Wolfgang bei Rhein zur Kirchenordnung von 1560, welche folgende Stelle enthält:

„Haben wir (wie wir uns denn vor Gottes ange„sicht zum höchsten pflichtig und schuldig erkennen) mehr „als einmal zu gemüth geführt, das uns als einem christli„chen Landesfürsten, der ja gern ein werckzeug Göttlicher „gnaden sein wollt, in allweg obligen und gebüren wöll, „darob und daran zu sein, auch so vil immer müglich „zubefürdern, das die Kirchen dieses Fürstenthumbs „recht Christlich und Gottseligklich bestelt, und ware, „reine Lere, auch der rechtschaffen gebrauch der Hoch„wirdigen Sakramenten gepflanzt, und in diesen letzten, „gefehrlichen und unrhüwigen zeiten, auff die Nach„kommen erhalten und geerbt werde."

„Denn wiewohl wir uns auß Göttlicher Schrift „und Christlicher Regenten und Fürsten Exempel wol „zuberichten wissen, das Geistliche und Weltliche „regierung weit unterscheiden, und einer je„den ir ampt und befelh gelassen, und keins „unter das ander gemischt, oder gemengt wer-

„den sol. So wissen wir uns aber dagegen auch dessen „Christlich zu erinnern, was eine jede Oberkeit, so dem „Christenthumb eingeleibt sein wil, zu aufpflantzung „und beförderung Gottes ehr, und zu außbreitung sei„nes heiligen Namens, zu thun und zu leisten, zum „höchsten verbunden und schuldig ist. Was auch Christ„liche, Gottselige Könige, Fürsten und Regenten, zum „offtermals deswegen gethan, wie sie auch dem Geist„lichen Regiment die hand geboten, und sol„ches zu thun, vielfeltig in der heiligen, Göttlichen, „Prophetischen und Apostolischen schrift, ermanet und „erinnert werden.

„Dieweil wir denn dessen gewiß sind, wo wir die „Richtschnur Göttlicher, Prophetischer und Apostolischer „schrifft für augen haben, und nichts anders unsern „Kirchen mit rath und zuthun der rechtschaf„fenen und Gottseligen lerer fürtragen und „fürhalten lassen, denn was die Göttliche stimme „in der Kirchen selbst geordnet, und also auff diß und „kein ander fundament oder grundfest bawen.

„So sind wir unzweifelig versichert, daß wir in „verrichtung dieses Christlichen wercks in keinen „frembden beruff oder vocation eingreifen. „Das wir auch in diesem nicht anderst handeln oder „fürnemen, denn was wir vermög Göttlichs Bevelchs „zuhandeln und fürzunemen schuldig. Was wir auch „ohne beleidigung, verachtung und verletzung Göttlicher „Majestät, und derselben ernstlichen gebote zu erle„digung unsres gewissens nicht unterlassen könnden."

Das zweite ist ein Gutachten der Wittenber-

ger Theologen von 1638, welches folgende Stelle[51]) enthält:

„Also kann auch gantz nicht probiret werden, wann „in unserer reformirten Evangelischen Kirchen, da wir „das päbstliche Joch von uns geworfen, magistratus „politicus wolte similem tyrannidem üben, und was „der gantzen Kirchen gehöret, alleine zu sich reissen, die „iura, quae sunt totius ecclesiae, und cetera membra „ecclesiae und fürnemlich die geistlichen Stan„des ausschliessen. Nun aber ist das jus episcopale, „wie der Name mit sich bringet, jus ecclesiasticum, „als das so genennet wird, von dem, was eigentlich zu „der Kirchen gehöret. Denn ja alleine ecclesia ut ta„lis, und nicht respublica mundana, ut ab ecclesia „distincta est, habet episcopos. Ueber das auch „alles was ad jus episcopale gehöret und dahin mo„tis controversiis muß gezogen, und daraus decidiret „werden, seyn res ecclesiae: als die Bischöffe und „Prediger zu erwehlen, zu vociren, zu konfir„miren, auf dieselbe fleißige Aufsicht haben, ob sie „in ihrem amte fleißig oder unfleißig sind, ob sie Got„tes Wort rein lehren und die hochwürdigen Sakra„menta nach Christi Einsetzung recht administriren, „ob sie ein gottseliges oder ärgerliches Leben führen, „davon nach Gottes Wort judiciren, denen Straf„würdigen Poenen diktiren, ab officio suspen„diren oder gar removiren, und andere an ihre statt „ordnen und setzen. Es gehöret auch dazu die gantze „disciplina ecclesiastica, welche aber nicht reipublicae

51) Abgedruckt bei Böhmer l. 1. tit. 31. §. 43.

„mundanae, sondern ecclesiae verae tertia nota ge-
„halten wird ꝛc. Wenn nun dem also ist, als ist es
„unmöglich, daß das jus episcopale hänge oder
„per suam naturam hängen könne an dem jure poli-
„tico et territorii, denn es ja ganz ein ander Recht
„von diesem abgesondert, also gar, daß es auch ohne
„dasselbe bestehen könne. Ja, sprichstu, es ist aber
„nunmehro durch den Religionsfrieden also geordnet in
„unsern Kirchen. Erstlich ist die Frage, ob dem also sey,
„es befindet sich gleichwohl nicht weder im Passauischen
„noch in dem Religions-Frieden, danach wenn es
„auch gleich also geschehen wäre, fragt sich's weiter,
„ob's recht sey? und ob es Magistratus Christianus
„mit gutem Gewissen acceptiren könne und solle?"

Wenn nun auch nicht geläugnet werden kann, daß die Doktrin seit dem achtzehnten Jahrhundert eine andere geworden ist, und dadurch auch die Praxis von den älteren Grundsätzen mitunter gewichen ist, so kann doch nimmermehr zugegeben werden, daß dadurch irgendwo das Recht selbst sich verändert habe. Denn für's erste beruht die neuere territorialistische Doktrin auf einer Voraussetzung, die, wie gezeigt worden, unhaltbar, ja sogar wahrhaft absurd ist. Für's zweite kann, wie gleichfalls gezeigt worden, im Kirchenrechte nicht, wie im Staatsrechte, das bloße Herkommen und der Besitzstand für sich allein entscheiden, sondern die Lehre und das Bekenntniß der Kirche sind hier ein unverrückbarer Grund, gegen welchen keine abweichende Praxis Geltung erlangen kann; die neuere Doktrin aber ist ein Abfall von dem Bekenntniß der Kirche, von der Ansicht der Reformatoren und den Grundsätzen,

welche die Dogmatik und das Kirchenrecht im Einklang mit dem kirchlichen Bekenntnisse entwickelt hatten, eine ihr entsprechende Praxis wäre daher nichts mehr als ein widerrechtlicher Mißbrauch. Drittens endlich sind nicht einmal die älteren Grundsätze wirklich je in der Praxis aufgehoben worden, sie liegen so tief im Wesen der protestantischen Kirche, daß die entgegengesetzten Richtungen, selbst nachdem sie die Ansicht allgemein beherrschten, doch nur im Stande waren, dieselben zu trüben, ihre Durchführung zu hemmen, nicht aber ein anderes entgegengesetztes System im Zustande der Kirche herzustellen. Es läßt sich daher nicht einmal ein entgegengesetzter Besitzstand und am allerwenigsten ein unwidersprochener nachweisen.

Drittes Kapitel.

Die Gemeinden.

In der protestantischen Kirche kann dem Lehrstande nie die Stellung zukommen, wie in der katholischen; weder können seine Aussprüche unbedingte Autorität für die übrigen Glieder der Kirche haben, noch kann ausschließlich und unumschränkt die Regierung der Kirche in seinen Händen liegen. Dem steht entgegen theils die Läugnung der Unfehlbarkeit, auf welche die katholische Kirche diese seine Stellung gründet, theils die Erkenntniß von dem Wesen der Kirche, daß ihr äußerlicher Bestand eine stete Frucht und Offenbarung der inneren Glaubensgemeinschaft seyn, daher in den wesentlichsten Dingen auf Selbstthätigkeit, Mitwirkung, freier Annahme der Gesammtheit beruhen muß.

Vor allem ist es daher protestantischer Grundsatz: die Aussprüche des Lehrstandes über den Glauben binden nicht den Einzelnen in seinem individuellen Glauben; er ist weder rechtlich gebunden, dieser Entscheidung mit seiner Privatansicht sich zu unterwerfen, noch besteht ein göttliches Gebot und sittliche Verpflichtung, jedem Dogma blos deßhalb, weil der Lehrstand es feststellt, Glauben zu schenken: sondern mit seinem Privaturtheil ist jeder an die eigene Prüfung und den höhern Maßstab des Wortes Gottes gewiesen. Zwar wird der ächt evangelische Sinn nothwendig eine demüthige Bescheidung wirken, vermöge deren man seinem eigenen Urtheil gegenüber der Kirche nicht zu sehr vertraut, doch weit mehr eine Demuth und Bescheidung gegen das überlieferte Bekenntniß der Kirche, gegen die Einsicht besonders erleuchteter Zeiten und Männer, als gegen Entscheidungen, die über neu angeregte Fragen neu gegeben werden durch die Menschen, welche eben jetzt die kirchlichen Aemter inne haben.

Sodann ist es protestantischer Grundsatz, daß auch von Feststellung der öffentlichen Lehre und der Einrichtung der Kirche, die auf den Grund dieser Lehre gebaut ist, die Laien nicht völlig ausgeschlossen seyn können.

Allein in dieser Beziehung darf deßhalb keineswegs eine Gleichstellung der Laien mit dem Lehrstande gefolgert werden. Eine solche ist eben so sehr dem Wesen der Kirche überhaupt, als insbesondere den protestantischen Grundsätzen entgegen, wie das oben gezeigt worden ist.

Welches soll nun die Stellung der Laien d. i. der Gemeinden hinsichtlich der Festsetzung der Lehre und des Gottesdienstes seyn, wenn sie hierin weder dem Lehrstande gleichgestellt, noch auch völlig ausgeschlossen seyn sollen? Keine andere, als diese, daß dem Lehrstande die Festsetzung selbst, dem Laienstande blos die Aneignung oder der Widerspruch zukommt. Die Kirchengewalt von ihrer positiven und ihrer plastischen Seite ist Sache der besonders Berufenen; sie haben auch thatsächlich allein die Fähigkeit dazu, und die Vermuthung ist auf ihrer Seite, daß sie die rechte Erkenntniß und rechte Festsetzung finden werden. Dagegen ist es Sache der gesammten Glieder der Kirche, da zu widersprechen, wo Glaube und Gewissen verletzt oder der Kirchenbestand in seinen wahren Grundlagen erschüttert wird. Die Zustimmung zu der Festsetzung, die der Lehrstand unter fürstlicher Autorität trifft, wird nun aber in der Regel vorausgesetzt, daher aus dem Stillschweigen der Gemeinden geschlossen. Vorherige Umfrage und Berathung bei den einzelnen Gemeinden für jede größere kirchliche Anordnung ist keineswegs nothwendiges Erforderniß; sie wäre auch, außerdem daß sie vielleicht erst zu Widerspruch reizte, zum mindesten ein schleppender Geschäftsgang. Demnach ist es das R e c h t d e r G e g e n v o r s t e l l u n g gegen Festsetzungen in der Lehre und Liturgie, das den Gemeinden nach protestantischen Grundsätzen zukommen muß. Damit sie dieses Recht leichter und geordneter üben können, sollten sie allerdings auch eine innere Organisation haben, Laienälteste, Vorstände, deren Bestellung schon für andere äußere Interessen der Kirchengemeinde z. B. Ver-

mögensverwaltung nothwendig ist; daß sie fehlen, ist ein Mangel an Ausbildung in der lutherischen Kirche. Gründet sich nun solche Gegenvorstellung auf eine Verletzung des bestehenden und verbürgten Bekenntnisses, unmittelbar oder mittelbar, so ist die Nichtbeachtung derselben eine entschiedene Rechtsverletzung, und kann, wenn es wesentliche Glaubenslehren betrifft, zuletzt die Gemeinden nöthigen, Gott mehr zu gehorchen als den Menschen. Gründet sie sich auf eine Verletzung der überkommenen wohlbegründeten kirchlichen Sitte, so ist deren Nichtbeachtung wenigstens eine Unbilligkeit.

Dieses Recht der Gemeinden, gehört zu werden, und Maßregeln, die den innersten Bestand der Glaubensgemeinschaft alteriren, abzulehnen, ist in den protestantischen Principien tiefbegründet, und wird auch von den Reformatoren entschieden behauptet. Wenn die Carpzove dasselbe so viel möglich zu verkümmern suchen, so ist das vielleicht mit ein Zug jener Starrheit, durch die sie sich von der ältern ächten Orthodoxie unterscheiden, und die Reaktion ihrer Zeit hervorriefen. Dagegen ein unbedingtes Widerspruchsrecht der Gemeinden bei Aenderungen in der Liturgie, wie Wiese, Schleiermacher, Eichhorn es behaupten, ist nur eine Konsequenz des falschen Kollegialsystems [52]; es

52) S. o. S. 43. Es ist auch von keinem der ältern Schriftsteller, auf die man sich hierbei zu berufen pflegt, (vergl. Eichhorn K. R. II. 55) gelehrt worden. Diese, namentlich Carpzov, Reinkingk, schreiben die liturgische Anordnung unbedingt dem Kirchenregimente zu und zwar unter Mitwirkung der Synoden, die nach ihrer Annahme

würde alles Kirchenregiment und damit alle Einheit der Kirche aufheben, so daß sie in lauter isolirte absolut berechtigte Gemeinden oder gar Individuen zerfiele. Desgleichen eine unbedingte Unterwerfung unter die liturgischen Anordnungen, welche nicht einmal vom Lehrstande, sondern vom Fürsten ausgehen, wie Thomasius und Böhmer sie behaupten, wäre gegen alle kirchlichen Grundsätze. Die Gemeinden haben kein erworbenes Recht (jus quaesitum) auf ihre bestehende Liturgie, so daß sie blos um ihres Beliebens willen ihnen belassen werden müßte; aber sie haben wohl ein eignes Glaubensurtheil, und können sich deßhalb der Aenderung aus Glaubensgründen widersetzen. Die Gemeinden sind auf diese Weise durchaus nicht Subjekt der Kirchengewalt, ja sie haben nicht einmal einen Antheil an ihrer eigentlichen Ausübung, sondern sie haben nur einen, negativen, Einfluß auf dieselbe, sind eine Schranke. Das ist ihre naturgemäße Stellung, die sich

---

ausschließlich oder vorherrschend aus dem Lehrstande bestehen, was man denn fälschlich auf die einzelnen Gemeinden deutet. Selbst Schilter instit. jur. can. l. II. tit. 1. §. 8, der liberalste unter allen wie natürlich, behauptet doch nichts anderes: „Jus ordinandi et mutandi liturgiam quoad ritus accidentales est penes ecclesiam sive summam cujusvis ecclesiae potestatem, quae totam repraesentat h. e. synodum vel senatum ecclesiasticum cum consensu ordinum provincialium". (das sind doch offenbar lauter gegliederte Kollegien, nicht einzelne Gemeinden). Vollends Carpzov schließt die Gemeinden, das Volk, ausdrücklich aus, s. o. S. 15.

eben so sehr von der der katholischen Gemeinde unterscheidet, als welche völlig passiv, wie von der der reformirten, als welche gewissermassen Subjekt der Kirchengewalt selbst ist.

Diese Stellung der Gemeinden entspricht auch dem Vorbilde der ersten Zeit der christlichen Kirche. Eine Ausschließung der Gemeinden von der Berathung und Beschlußfassung in kirchlichen Dingen nach Art des jetzigen Katholicismus ist diesem Vorbilde durchaus entgegen. Die Gemeinde giebt mit ihre Stimme ab, und läßt nächst den Aposteln und Aeltesten den andern Gemeinden ihre Meinung entbieten. Aber auf der andern Seite ist auch eine Gleichstellung und Vermischung der Gemeinden mit den Aeltesten und den Aposteln nicht zu finden. Nicht blos daß in allen Dingen die Apostel handeln, sondern auch wo die Gemeinden zugezogen werden, wie z. B. bei der Berathung zu Jerusalem über Beschneidung der Heiden, sind es die Apostel, welche allein das Wort führen, und die zuerst stimmen und beschließen; ihnen folgen dann die Aeltesten, und endlich erst wird die Gemeinde als beistimmend genannt. Selbst dort also, wo als zur Zeit des Anfangs noch gar keine organische Ausbildung der Kirchenverfassung bestand und bestehen konnte, und wo die Kirche (wenigstens die Mutterkirche) in engem Raum zusammenlebte, waren es doch getrennte Ordnungen, die an der Entscheidung und in verschiedener Weise Theil nahmen, nicht ein ununterschiedenes Zusammenfließen der Individuen.

Eine Beschickung der Synoden durch weltliche Mitglieder ist demnach nicht nothwendig. Sie ist nach protestantischem Principe wohl angemessen, wie ja auch

für die Konsistorien eine Beimischung von Laien gefordert wurde; aber wenn sie nicht dem Geist und dem kirchlichen Fundamente des Protestantismus widersprechen soll, so müssen die weltlichen Glieder an Zahl und Gewicht der Stimmen weit untergeordnet seyn, damit der plastische, gestaltende Einfluß auf den öffentlichen Zustand der Kirche in den Händen des Lehrstandes verbleibe[53]). So ist auch der wirkliche Rechtszustand. Es war sogar nie Sitte, andere als geistliche Mitglieder zu den Synoden zu ziehen, dagegen wurden Einwendungen der Gemeinden gegen die landesherrlichen Anordnungen immer zugelassen und Rücksicht auf dieselben genommen[54]).

Das also ist der Grundsatz der protestantischen Kirchenverfassung:

Bei Aenderungen, welche die Lehre oder den Gottesdienst betreffen, ist der Lehrstand zu befragen, bevor sie erlassen werden; denn der Lehrstand muß materiell der Urheber derselben seyn, wenn sie auch formell der Fürst erläßt, und sie gelten innerlich durch die Approbation des Lehrstandes, wie äußerlich durch die Promulgation des Fürsten. Das Volk aber, d. i. die Gemeinden, haben, nachdem sie erlassen worden, ein Widerspruchsrecht, jedoch nicht willkührlich, sondern nur aus objektiven Gründen.

---

53) Vergl. über das alles Abschn. II. Kap. 3 u. 4.

54) Mosheim Kirchenrecht der Protestanten S. 563.

Eine ähnliche Stellung, wie zu den dogmatischen und liturgischen Festsetzungen, gebührt der Gemeinde auch für die Besetzung des Lehramtes. Hiefür hat sie entweder positiv die Wahl der Person („designatio personae" nach der katholischen, „Vocation" nach der protestantischen Ausdrucksweise), oder doch zum allerwenigsten negativ das Recht der Gegenvorstellung, wenn sie an Lehre oder Wandel des Geistlichen, der ihr vorgesetzt werden soll, Anstoß nimmt, die, wenn sie sich bestätigt findet, ohne Rechtsverletzung nicht unbeachtet bleiben kann, also gleichfalls ein Widerspruchsrecht aus Gründen. Dagegen die eigentliche Uebertragung des Amtes, die Autorisirung zu dessen Ausübung („Confirmatio, Collatio" nach der katholischen, „Institution, Bestätigung" nach der protestantischen Ausdrucksweise), ist nicht Sache der Gemeinde und ist es nie gewesen, sondern Sache der Kirche und der an ihre Spitze berufenen Glieder, d. i. des bestehenden Kirchenregimentes. Jene Vokation der Gemeinde ist nur der Ausdruck des persönlichen individuellen Vertrauens, das im seelsorglichen Verhältniß von höchster Bedeutung ist, nicht ertheilt sie die Vollmacht zum Amte weder überhaupt noch auch in der bestimmten Gemeinde. Dieß ist es, was Luther als unveräußerliches Recht der Gemeinde anspricht, den Prediger zu erwählen und zu berufen, während er eben so entschieden dem Bischofe das Recht zuschreibt, den Erwählten zu bestätigen. Beides aber weiche im Falle der Noth, da könnten die Bischöfe Prediger einsetzen ohne der Gemeinden Erwählung, die Ge-

meinden sich Prediger verschaffen, ohne der Bischöfe Bestätigung[55].

---

55) Ueber das, wenn sie nun gleich rechtschaffene Bischöfe wären, die das Evangelium haben wollten, und rechtschaffene Prediger setzen wollten, dennoch könnten und sollen sie dasselbe nicht thun ohne der Gemeinde Willen, Erwahlen und Berufen; ausgenommen wo es die Noth erzwänge, daß die Seelen nicht verdürben aus Mangel göttlichen Worts........ Sonst wo nicht solche Noth da ist, und vorhanden sind, die Recht und Macht und Gnade haben zu lehren, soll kein Bischof jemand einsetzen ohne der Gemeinde Wahl, Willen und Berufen; sondern soll den Erwähleten und Berufenen von der Gemeinde bestätigen..... Denn es hat weder Titus, noch Timotheus, noch Paulus je einen Priester eingesetzt ohne der Gemeinde Erwählen und Berufen........ Nun aber zu unsern Zeiten die Noth da ist, und kein Bischof nicht ist, der evangelische Prediger verschaffe, gilt hie das Exempel von Tito und Timotheo nichts; sondern man muß berufen aus der Gemeinde, Gott gebe, er werde von Tito bestätiget oder nicht." Luthers Werke (Walch) X. 1804. Vergl. oben S. 88. So unterscheidet auch Grotius de imperio summ. pot. cap. 10. §. 2 richtig die verschiedenen Momente für das Predigtamt: die Vollmacht (mandatum), kraft der es überhaupt besteht, diese ertheile Gott, sodann die Weihe (ordinatio), durch welche diese Vollmacht einer bestimmten Person zugewendet werde (applicatio hujus facultatis ad certam personam), diese ertheile der Lehrstand (pastores), drittens die Wahl (electio), durch welche die Person einer bestimmten Gemeinde und bestimmtem Orte zugetheilt werde, sie sey Sache der Gemeinde selbst, könne aber auch den geistlichen oder welt-

Desgleichen gilt auch für die Kirchenzucht derselbe Grundsatz, daß sie vorherrschend von dem Lehrstande als eigentlichen Träger der Schlüsselgewalt gehandhabt werde [56]), daß aber der Gemeinde eine Mitwirkung zukomme. Die bestehende Einrichtung ist jedoch dem nicht völlig gemäß. Nach ihr kömmt die Verfügung der höhern Strafen, namentlich der Exkommunikation, der Landes- oder Diöcesanbehörde (Konsistorium) zu, und ist darum Theilnahme einer Lokalgemeinde gar nicht möglich. Für die Verfügung geringerer Strafen, für Mahnung und Zurechtweisung, wäre zwar eine Mitwirkung der Gemeindeältesten mit der bestehenden Einrichtung wohl verträglich, allein sie hat bis jetzt kein rechtliches Herkommen noch Gesetz für sich. In den Konsistorien selbst sitzen zwar auch weltliche Glieder, aber diese sind nicht sowohl Vertreter der Gesammtkirche, als vielmehr der weltlichen Obrigkeit [57]). Das Organ der

---

lichen Obern zukommen („concluditur mutabilitas circa eligendi modum"), endlich viertens die Bestätigung (confirmatio), durch welche die bestimmte Person an dem bestimmten Orte kraft öffentlichen Ansehens und Schutzes ihr Amt verwaltet, das sey Sache der höchsten Gewalt. Nur dies ist zu berichtigen, daß Grotius nicht die kirchliche Bestätigung und Autorisation, welche allein vom Kirchenregimente ausgehen kann, von der politischen Bestätigung und Autorisation unterscheidet, was mit seinem ganzen Systeme zusammenhängt. Vergl. auch Eichhorn I. 759.

56) S. o. S. 84.

57) „... hingegen hat sie (die protest. Konsistorialeinrichtung) das incommodum, daß das meiste der Kirchen, als der dritte Stand, ganz davon ausgeschlossen und also dieses ein colle-

Kirchenzucht ist sonach in der protestantischen Kirche nicht das, wie es im Evangelium (Matth. 18) vorgebildet ist, und wie es die Reformatoren, da sie Konsistorien forderten, anstrebten. Sie haben aus letzteren selbst schon etwas anderes gemacht, als was sie ursprünglich im Sinne hatten. Ueber das bestehende Recht indessen kann kein Zweifel seyn. Den Principien der Kirche aber würde vielleicht die Einrichtung mehr entsprechen: daß dem Pfarrer allein (wie bisher) die vorläufige, dem Pfarrer unter Zustimmung der Gemeinde die definitive Ausschließung von den Sakramenten zukäme, daß die obere Kirchenbehörde (Konsistorium) über letztre als höhere Instanz entschiede, die Strafen der Geistlichen verfügte und die Exkommunikation unter Zustimmung der Synode oder einer besondern kirchlichen Repräsentation ausspräche[58].

---

gium aus den beiden obern Ständen allein ist, die den dritten Stand allein repräsentiren sollen." Spener letzte theolog. Bedenken (2. Aufl.) I. 581.

58) Wo überhaupt keine Kirchenzucht besteht, fällt natürlich auch die Frage weg, durch wen sie geübt werden solle. Die Bedeutung der Kirchenzucht und der Kirchenstrafen ist nicht, „durch Zwang oder durch Furcht vor öffentlicher Demüthigung von Vergehen abzuhalten" (Eichhorn II. 97), sondern die sittliche Würdigung der Kirche auszudrücken (vergl. meine Philos. d. Rechts II. 281) und zuletzt die Kirche als religiös sittliche Gemeinschaft von entschieden widerchristlicher oder unsittlicher Beimischung zu reinigen. Darum ist sie ein eben so wesentliches Element der evangelischen als der katholischen Kirche. Eben darum ist sie aber auch nichts

Die Gemeinden sind allerdings nach protestantischem Principe das Element, in welchem die Macht des h. Geistes wirksam ist; in ihrem Leben besteht die Verwirklichung des Christenthums, besteht die Kirche. Allein sie sind das doch nicht als getrennt vom Lehrstand und Kirchenregiment und diesen gegenüber, sondern im Gegentheil als von ihnen geleitet. Die Gemeinden müssen daher im normalen Zustande der Kirche zwar ein solches Recht der Aneignung, Mitwirkung, Widersetzung haben; aber keineswegs das Recht der Kirchenregierung selbst. Allein wenn Lehrstand und Kirchenregiment untreu werden, und eine falsche Lehre an die Stelle der wahren setzen, dann im Falle der höchsten äußersten Noth sind die Gemeinden berufen, selbst die Gewalt zu üben, sich neue Lehrer zu setzen und ein neues Kirchenregiment zu errichten. Man könnte sagen, der Lehrstand gehe dann der Vollmachten, die ihm verliehen (Joh. 20), verlustig, und es komme dadurch die Vollmacht, welche den Gemeinden verliehen (Matth. 18), zur alleinigen Geltung. Wie das zur Zeit der Reformation gegenüber der Hierarchie geschah, mit gleichem Grunde würde es auch jetzt geschehen, wenn etwa der Lehrstand und das Kirchenregiment den Rationalismus und Pantheismus als öffentliche Doktrin aufrichteten, statt der evangelischen Lehre, welche die Basis und Wurzel aller Kirchengewalt ist. Solcher Beruf der Gemeinden ist nicht das Resultat eines bloßen Raisonnements; sondern er ist ein Grundsatz

nütze, wenn sie nicht aus einem lebendigen Bewußtseyn jener Gemeinschaft hervorgeht.

der positiven evangelischen Kirchenlehre [59]), und ist selbst nach staatsrechtlichen Grundsätzen, da die Kirche auf ihr Bekenntniß hin recipirt ist, wohlbegründet.

Seit Spener ist auch bei den kirchlich Gesinnten ein Streben, die Rechte der Laien und Gemeinden für das Kirchenregiment zu mehren. Spener hatte in dem Zustande seiner Zeit, in der ausschließlichen Herrschaft des Fürsten und des Lehrstandes — ein Zustand, der zum Theil noch jetzt fortdauert — und besonders bei der damaligen Gesinnung des Lehrstandes den triftigsten Grund, dies Recht der Gemeinden auf Theilnahme am Kirchenregimente mit allem Nachdrucke geltend zu machen [60]). Eine Gleichstellung aber des weltlichen

---

59) S. o. S. 92.

60) „Ich habe oft gedacht, und werde mehr und mehr darin bestärkt, daß eine sehr große und hauptursach des verderbens der ganzen christenheit hierinne stecke, daß die beiden oberstände, entweder jede allein alle geistliche macht zu sich ziehet (wie die clerisey in dem Pabstthum mit der Papocaesaria thut, bei uns aber fast die obrigkeit mit der Caesaropapia zu thun anheben will) oder doch, wo es noch am besten hergehen soll, die beide unter sich etlichermassen austheilen, was einmal der ganzen kirchen ist, und ja die untergebenen von ihren juribus nicht zu vertringen gewesen wären: Besorglich auch dürfte wenig oder kein segen zu erwarten seyn, so lange wir solche injusti detentores alienorum jurium bleiben. Ach wäre noch nur ein ziemliches theil der verfassung der ersten kirchen übrig, wie sollten wir sobald widerum ziemlich viele den ersten gleiche christen finden und sehen, und der Herr sein angesicht zu uns wenden!" Spener a. a. O. III. 92. Voraus geht: „Wie wir vielleicht

Standes mit dem geistlichen, wie sie seit dem Kollegialsystem als Ideal und als rechtliches Postulat aufgestellt wurde, strebte er nicht an, obwohl er sich zur reformirten Verfassungsansicht neigt. Solche Gleichstellung ist in der That unorganisch und darum unkirchlich. Insbesondre ist es auch ein Irrthum, daß man annimmt, die Kirche sey um so freier und selbstständiger, je mehr die Gemeinden, und in diesen selbst wieder die Einzelnen, Rechte erhalten gegenüber dem Lehrstande und Kirchenregimente. Denn die Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche besteht nicht darin, daß die einzelnen Glieder oder die Mehrheit derselben ihren Willen erreichen, sondern darin, daß der Glaube, die Einsicht und das Gewissen der Kirche unverletzt bleiben, und in den Anordnungen zur Herrschaft kommen. Wo aber stellen Glaube, Einsicht und Gewissen im Allgemeinen und der Regel nach sich reiner, klarer und zuverlässiger dar, in dem Urtheil der unterschiedlosen Masse, oder in dem Urtheil der besonders für den Dienst der Kirche Berufenen?

Was für eine Stellung man aber auch für die protestantischen Gemeinden ansprechen möge, so wäre in keinem Falle jetzt überall der rechte Moment, ihren Einfluß bedeutend zu erhöhen. Würde den gegenwärtigen Gemeinden, die in den meisten Ländern der Mehrzahl nach durch eine vom Glauben abgefallene Geist-

---

finden werden, daß, was vieles von solchen Dingen anlangt, wenig kirchen unter den christen so fein werden regieret werden als der Reformirten Französische gemeinden eine lange zeit gubernirt worden."

lichkeit gebildet und erzogen worden sind, Macht gegeben, so würde dadurch die protestantische Kirche nur einem neuen Elemente der Zerstörung, und vielleicht dem gefährlichsten von allen, ausgesetzt. Die Apostel und Hirten und Lehrer sind das Erste, die Gemeinden sind ihr Werk. Sie sollen selbstständig werden gegen ihre Lehrer, gleichwie die Kinder dereinst selbstständig werden gegen ihre Eltern; aber nur wenn sie wirklich christliche, evangelische Gemeinden sind. Erst wenn die wieder erweckte Geistlichkeit sich ihre Gemeinden gebildet haben wird, wenn die Gemeinden wirklich eine Gemeinschaft im christlichen Glauben, nicht bloß rechtlich konstituirte Gesellschaften sind, erst dann kann es ersprießlich seyn, ihnen in reichem Maaße die Rechte zu ertheilen, deren die christliche Gemeinde fähig ist, und dann können diese Rechte allerdings auch ein Bollwerk bilden gegen künftigen Abfall und künftige Zerstörung des kirchlichen Bestandes. —

Viertes Kapitel.

Die protestantische Kirche unter katholischen Fürsten.

In Folge der Hülfe, welche die protestantischen Fürsten der Reformation gewährten, und bei dem Mangel eigner kirchlicher Autoritäten, kam es, wie bisher ausgeführt worden, daß die Fürsten nicht blos das ihnen nach protestantischen Principien nothwendig gebührende ausgedehntere Majestätsrecht über die Kirche, sondern die Kirchengewalt selbst erlangten. Dadurch ist die protestantische Kirche mit ihrer ganzen Organi-

sation in den Staat verschränkt, sie hat keinen Centralpunkt ihrer Gewalt, außer in der obersten Gewalt (Landeshoheit, Souverainität) des Staates. Da nun später protestantische Fürsten zur katholischen Kirche zurücktraten [61]), da protestantische Länder von katholischen Fürsten adquirirt wurden, da zeigte sich die Schwierigkeit. Der katholische Fürst kann nach der Natur der Sache nicht einmal das Majestätsrecht über die Kirche in jener protestantischen Ausdehnung haben; denn diese Ausdehnung beruht ja darauf, daß von der protestantischen Kirche dem Fürsten, wie jedem Kirchenglied, ein selbstständiges Urtheil über die Lehre zugeschrieben wird [62]); wie könnte aber die protestantische Kirche dies auch einem solchen Fürsten zuschreiben, der durch sein Bekenntniß von vorn herein beweist, daß er das Urtheil über die Lehre, welches sie als das allein wahre erkennt, nicht besitzt, der, wie er im Ganzen die protestantische Lehre verwirft, so auch unmöglich in einem einzelnen Falle über richtige Anwendung und Fortbildung derselben urtheilen kann? Denn die Lehre der Kirche ist nicht wie ein bürgerliches Gesetzbuch, das man richtig anwenden kann, auch ohne von seiner Gerechtigkeit überzeugt zu seyn, sondern ihr richtiges Verständniß und richtige Anwendung setzt innern Glauben und gläubige Forschung voraus. Kann nun dem katholischen Fürsten unmöglich jenes protestantische Ma-

---

61) Ein chronologisches Verzeichniß dieser Uebertritte vom Jahre 1614 an siehe bei Pütter Entwicklung der heut. Staatsverfassung II, 336.

62) S. o. S. 108.

jestätsrecht zukommen, so, sollte man denken, noch viel weniger die Kirchengewalt selbst, die ja eine noch viel umfassendere Macht enthält. Wenn die protetestantischen Dogmatiker dem Fürsten die äußere Kirchengewalt in seiner Eigenschaft als vornehmstem Gliede der Kirche zuschreiben, so folgt daraus von selbst, daß er sie nicht besitzen könne, wenn er gar kein Glied der Kirche ist. — — Allein auf der andern Seite mußte doch die protestantische Kirche auch unter den katholischen Fürsten eine oberste Kirchengewalt haben, eine Autorität, in deren Namen die Kirche regiert wird, und wo sollte diese anderwärts hergenommen werden, da die ganze Ausbildung der protestantischen Kirchenverfassung eben unter Voraussetzung der fürstlichen Kirchengewalt vor sich gegangen war? Die Konsistorien konnten nicht diese oberste Kirchengewalt seyn, sie sind nach ihrem Begriffe in der protestantischen Kirchenverfassung nur eine theils richterliche, theils administrative Behörde; die Synoden konnten es nicht seyn, sie sind in der protestantischen Kirchenverfassung nur eine approbirende Versammlung. Es war also kein Organ ausgebildet, das da als Subjekt der Kirchengewalt hätte gelten können und dürfen, und sogar wenn man ein solches hätte bilden wollen, so hätte es erst noch keine Anerkennung im deutschen Reiche gehabt, unter dessen Garantie auch die protestantische Kirchengewalt stand [63]. —

---

63) Der Art. V. §. 31. des J. P. O. garantirt den protestantischen Unterthanen der Reichsstände die „annexa religionis,“ darunter vor allem die institutio Consistoriorum, in der Masse, wie sie dieselben im Entscheidjahre geübt haben

Bei dieser Lage der Sache führte eine thatsächliche, fast unvermeidliche Nothwendigkeit zu der Einrichtung: Daß der katholische Fürst die Kirchengewalt (jus episcopale) über die Protestanten behält, aber die Ausübung derselben einer protestantischen Behörde selbstständig überlassen muß.

Diese aus faktischer Nothwendigkeit hervorgegangene Einrichtung fand dann auch ihre rechtliche Feststellung und Anerkennung ungeachtet der widerstreitenden Ansichten und Ansprüche. Während nemlich die katholischen Reichsstände nicht blos, sondern auch die Reichsgerichte[64]) den Grundsatz festhielten, daß auch der katholische Fürst Kirchenoberer über die Protestanten sey, weil der westphälische Friede die fürstliche Kirchengewalt schlechthin für einen Ausfluß des Territorialrechts erkläre, so läugneten dieses die evangelischen Reichsstände aus dem Grunde, weil in den Reichsge-

---

(quatenus illa dicto anno exercuerunt). Nun war aber (wie auch Moser bezeugt) der Zustand im Entscheidjahre nirgend der, daß die protestantischen Unterthanen die Konsistorien bestellt, und diese im Namen der Gemeinde die Kirche regiert hätten. Die Berufung auf das Beispiel Hollands von Seite derjenigen, welche in diesem Falle autonomische Regierung der protestantischen Gemeinden ansprechen (z. B. Pfaff a. a. O. S. 464 und der dort citirte Böhmer), beweist eben, daß der deutschen Verfassung solche Einrichtung fremd war.

64) z. B. Reichshofrathskonklusum 1761 in Sachen von Wezel Freiherr contra die Gemeinde von Mehlbach: „dieser (Evangelische Pfarrer) aber auch ihm (dem katholischen Freiherrn von Wezel), als dessen geist- und weltli-

setzen die katholische Jurisdiktion über die protestantischen Länder suspendirt sey, und es eben so sehr gegen diese Suspension verstoße, wenn ein weltlicher katholischer Fürst, als wenn ein Bischof die Jurisdiktion habe. Dies führt eine ausdrückliche Protestation des Corpus Evangelicorum von 1725 weitwendig aus, und nur Schweden legte ein Separatvotum dagegen ein, in welchem es die Ansicht der Katholischen aus dem oben angegebenen Grunde vertritt, obwohl mit dem Ausdrucke des Bedauerns, daß dem nach den bestehenden Gesetzen so sey, und unter wesentlichen Limitationen [65]). Beide Theile hatten Recht. Die Ausgleichung liegt in der Unterscheidung der Zuständigkeit und der Ausübung [66]). Nur die Zuständigkeit der protestantischen Kirchengewalt gehört nothwendig zu dem Rechte der Landeshoheit, nur die eigne Ausübung derselben ist gegen den Sinn der Suspension [67]). Diese

---

cher Obrigkeit und Herrschaft, mit gebührendem Respekt begegnen solle," s. Moser von der Landeshoheit im Geistlichen S. 9.

65) „Corporis Evangelici Pro Memoria Wegen der von katholischen Landesherren in Scriptis publicis sich zugeschriebener Jurisdictione Ecclesiastica über ihre Evangelische Unterthanen 1725" s. Schauroth Conclus. Corp. Ev. II, 33. Schon im Jahre 1664, als Herzog Christian von Mecklenburg katholisch wurde, hatte Schweden ein ähnliches Votum (damals in Verbindung mit Gotha und Zell) den andern Ständen entgegen im Corpus Evangel. abgegeben.

66) S. o. S. 139.

67) So faßt auch im Wesentlichen das Schwedische Separatvotum die Sache. Ein ganz entschiedener und direkter Be-

wahre rechtliche Ausgleichung trafen die Reversalien, welche in den betreffenden protestantischen Ländern die

weis, daß die Zuständigkeit der protestantischen Kirchengewalt ein unzertrennlicher Anhang der Landeshoheit sey, läßt sich aus dem Westphälischen Frieden nicht führen, da dieser der protestantischen Kirchengewalt gar nicht ausdrücklich Erwähnung thut, sondern von einem landesherrlichen Recht in Kirchensachen im Allgemeinen, also für Katholiken und Protestanten, spricht. Hierin geht die Behauptung des Schwedischen Votums und Struve's zu weit. Allein gewiß liegt das im Geiste desselben. Belege hiefür sind: Art. V. §. 30 (zur Noth), wo das jus in negotio religionis (unter dem wohl auch die protestantische Kirchengewalt verstanden werden muß) den Ständen ratione territorii zugeschrieben wird, dann Art. XI. §. 12, nach welchem die jura ecclesiastica als ein Annexum der Landeshoheit über Pommern vom Kaiser an die Krone Schweden restituirt werden sollen, endlich hauptsächlich Art. V. §. 31; denn durch diesen ist der Zustand von 1624 sanktionirt, und damals waren überall die Landesfürsten als Subjekt der protestantischen Kirchengewalt anerkannt. Auf der andern Seite läßt sich nicht blos nach Sinn und Geist, sondern selbst nach dem Buchstaben des Westphälischen Friedens behaupten, daß der katholische Landesherr den Unterthanen, die 1624 unter protestantischen Konsistorien standen, dieselben nicht entziehen, sie nicht mit katholischen Räthen besetzen, nicht die Sachen avociren kann. Denn das alles wäre offenbar eine Verletzung des Art. V. §. 31. Sehr richtig sagt daher schon Struvius synt. jur. publ. für diesen Fall: „jure meritoque postulant et subditi et agnati........ ut tale Consistorium Evangelicum in perpetuum subsistat.... et secundum principia Evangelica nomine tamen et sub

Stände sich von dem katholischen Fürsten ausstellen ließen. Sie sind überall im Wesentlichen desselben Inhaltes. Außer der Zusicherung, daß keiner andern als der protestantischen Konfession Religionsübung, insbesondere öffentliche Religionsübung eingeräumt werden solle, der Fürst allein sich seinen Privatgottesdienst reservirt, enthalten sie die Festsetzung, daß der Fürst sich nicht in die innere Kirchenregierung einmischen, sondern seine hierauf bezüglichen Rechte (Reservat-

---

auspiciis Domini territorialis Jurisdictionem Ecclesiasticam exerceat." Wo kein Konsistorium 1624 bestand, müssen, wie auch dort weiter ausgeführt ist, andere Limitationen und Garantien eintreten. — Ueberhaupt aber hat der Westph. Fr. nur den Fall im Auge, daß katholische Fürsten die protestantischen Unterthanen unter ihre katholische Kirchengewalt (Bischofe) oder ihr jus reformandi ziehen wollen; dagegen, daß diese die protestantische Kirchengewalt als solche zu verwalten ansprechen würden, davon hatte man damals noch keine Ahnung, und ist darum an diesen Fall nirgend gedacht. Deßwegen ist hier alle Argumentation aus dem Westphälischen Frieden immer höchst unsicher und schwankend, die Schriftsteller der einen wie der andern Meinung pflegen mehr aus den Bestimmungen heraus zu folgern, als wirklich darin liegt. Im letzten Erfolg aber entschied die Macht der Verhältnisse und die innere Natur der Sache. Unter den Schriftstellern sind besonders zu nennen: vor allen Struvii syntagma juris publici c. 23 §. 30 p. 1257, dem das Schwedische Separatvotum folgt, dann Moser von der Landeshoheit im Geistlichen S. 9 ff. und S. 376 ff. Pfaff akadem. Reden S. 452 ff. Struben Nebenstunden III. 64.

rechte) einer protestantischen Behörde (Geheimerath, Konsistorium) zu selbstständiger Ausübung überlassen wolle[68]. Diese Reversalien wurden auch vom Corpus Evangelicorum selbst oder doch von seinen Mitgliedern einzeln sofort anerkannt und garantirt[69].

Das Recht des katholischen Fürsten über die protestantische Kirche besteht demnach:

1) in dem allgemeinen Majestätsrecht (Schutz- und Aufsichtsrecht), das ihm nach jetzigem Kirchenstaaatsrechte über jede Glaubensparthey, auch die katholische, zusteht, also hier gar nichts besonderes ist,

2) in dem Rechte der obersten Kirchengewalt selbst (jus episcopale), die ihm jedoch nur nach ihrer

---

68) Die berühmtesten sind die Reversalien von Churfürst August von Sachsen 1697 und 1700 (Receß mit seinem Vetter Herzog von Weissenfels), dann vielfach wiederholt. Lünig Reichsarchiv part. spec. II. 239. Cod. August. I. 347 ff.). Sie folgen nur schon vorhandenen Grundsätzen. Aehnlich lautet z. B. schon die Verschreibung des Herzogs von Sachsen-Lauenburg gegen die Stände von Hadeln 1654 (Lünig Collectio von der landsässigen Ritterschaft I. 1342). Des gleichen Inhalts nach Muster der sächsischen sind die Reversalien von Würtemberg, (Mohl Würt. Staatsrecht II. 499. 502) von Hessen-Cassel (Moser deutsches Staatsarchiv 1755 I. 164) und einigen kleinern Ländern. Diese Reversalien galten aber durchaus nicht als eine beliebige Koncession des Fürsten, sondern als das nothwendige Mittel zur Verwirklichung der reichsgesetzlichen Religionsgarantien.

69) z. B. die Würtembergischen s. Schauroth III. 833.

formalen Seite zukommt, d. i. daß die Kirche in seinem Namen und kraft seiner Autorität regiert wird, wiewohl durch protestantische Behörden ohne seinen Einfluß [70]. Das ist deßwegen doch keine bloße Redeweise, daß es im Erfolge gerade so viel wäre, dem Fürsten die Kirchengewalt abzusprechen, als sie ihm zuzusprechen, aber ihn von der wirklichen Ausübung gänzlich zu entfernen. Denn in Folge dessen kömmt dem katholischen Fürsten das wichtige Recht zu, die protestantische Behörde für die Kirchenregierung zu ernennen, weil die Ernennung der obersten Behörde ein untrennbarer Ausfluß der höchsten (sey es auch nur formalen) Obergewalt ist [71]. Ferner kömmt es ihm in Folge dessen zu, die Zustimmung zu den kirchlichen Anordnungen, so weit er sie vermöge des allgemeinen Majestätsrechtes zu ertheilen hat, nicht in der katholischen (negativen) Form des Placet, sondern in der protestantischen Form der ursprünglichen und positiven Autorisirung zu ertheilen, und wenn er das gleich rechtlicher Weise nicht zu einem Einfluß auf den Inhalt der Anordnungen benützen darf, so hat er doch den Vortheil, daß faktisch die protestantische Kirchenbehörde sich nicht in der Art von ihm trennen und ihm gegenüber stellen kann, wie die katholische. Denn ein Bischof kann, wo

---

70) Deßwegen absorbirt hier die Kirchengewalt nicht das Majestätsrecht wie beim protestantischen Fürsten (s. o. S. 116); denn letzteres gewährt dem katholischen Fürsten einen materiellen Einfluß, den er nach ersterer nicht hätte.

71) S. o. S. 149 u. 188.

es gilt, das Placet umgehen, und seine Anordnung wird dennoch von den Katholiken als eine Anordnung des Kirchenregimentes (ob eine im Staat verbindliche, das hängt dann von der Partheyansicht ab) betrachtet; dagegen ein protestantisches Konsistorium, wenn es ohne Ermächtigung des katholischen Fürsten und gegen den Willen desselben eine Anordnung erließe, würde in der protestantischen Kirche selbst hiefür nicht als die rechtmäßige kirchliche Autorität, daher solche Anordnung nicht einmal als Anordnung des Kirchenregimentes betrachtet werden. Es müßte denn in der speciellen Landesverfassung der protestantischen Kirchenbehörde unter dem katholischen Fürsten eine der katholischen Kirchengewalt ähnliche Stellung zugestanden seyn. Dagegen kömmt dem katholischen Fürsten

3) nicht zu: das protestantische Majestätsrecht und die innere materielle Einwirkung auf die Kirchenregierung, welche dieses enthält. Er darf nicht wie der protestantische Fürst miturtheilen, mitregieren, d. i. aus kirchlichen Rücksichten sich dem Urtheil und der Anordnung des Lehrstandes widersetzen. So z. B. kann der katholische Fürst Festsetzungen in der Lehre und Liturgie, die von der protestantischen Behörde ausgehen, nur aus bürgerlichen Rücksichten verwerfen, resp. ihnen die Autorisation verweigern, nicht aber aus innerer kirchlicher Prüfung, wie ein protestantischer Fürst. Auch kann er nicht selbst solche Anordnungen in Vorschlag bringen, oder an den ihm Vorgeschlagenen eine Abänderung (Modifikation) machen, ohne Zustimmung der protestantischen Kirchenbehörde, ja letzteres steht nach der richtigen Ansicht nicht einmal dem protestanti-

schen Fürsten zu [72]). Er kann ferner die von der protestantischen Behörde zu vocirenden oder instituirenden Pfarrer aus bürgerlichen Rücksichten verwerfen, nicht aber die Auswahl derselben und die kirchliche Bestätigung mit bestimmen, wie ein protestantischer Fürst [73]).

Bei weitem größer stellt sich natürlich der Unterschied der Berechtigung zwischen dem katholischen und protestantischen Fürsten heraus, wenn man dem Territorialsystem huldigt; denn dieses räumt dem protestanti-

---

72) Der protestantische Fürst ist auch bei der Gesetzgebung nicht an sein Konsistorium gebunden, da dieses nur für Gerichtsbarkeit und Administration die Behörde ist. Er kann z. B. eine Anordnung von einer anerkannten theologischen Fakultät ausarbeiten lassen, und so das Konsistorium dabei umgehen (s. o. S. 185 u. 186), allein unter dem katholischen Fürsten erlangt das Konsistorium oder der Geheimerath auch hinsichtlich der Gesetzgebung eine formelle Berechtigung, daß es als das eigentlich handelnde Subjekt gilt, welches deßwegen nicht umgangen werden kann.

73) Daß dem katholischen Landesherrn kein Urtheil über die Tüchtigkeit der protestantischen Prediger in vita et doctrina zukomme, ist ausdrücklich erklärt in einem Promemoria des Corp. Evang. von 1731 (Schauroth I. 500). — Auch der Präsident des bayr. Oberkonsistoriums sprach es in der unten erwähnten Beschwerde als Grundsatz des protestantischen Kirchenrechtes aus, daß die Einmischung der obersten Staatsbehörde in die protestantische Kirchenregierung sich überhaupt nicht weiter erstrecken könne, als das landesherrliche Schutz- und Aufsichtsrecht (also das allgemeine Majestätsrecht) reicht. S. Verhandl. der Kammer der Reichsräthe 1831. Bd. II. S. 79.

schen eine ganz ungebührliche Gewalt über die Kirche ein, während es dem katholischen auch die Gränze der ihm wirklich zukommenden einschränkt. So behaupten die Anhänger des Territorialsystems, wie gezeigt worden, ein protestantischer Fürst könne nach Belieben entweder ein Konsistorium errichten, oder ohne das selbst die geistliche Gerichtsbarkeit versorgen, auch willkührlich die Sachen avociren; für den katholischen Fürsten jedoch behaupten sie die Nothwendigkeit des Konsistoriums und die Unstatthaftigkeit der avocatio causarum[74]. So legen sie dem protestantischen Fürsten das Recht bei, Lehrentscheidungen ohne Konkurrenz des Lehrstandes zu geben; dagegen dem katholischen Fürsten solches zuzuschreiben, erscheint auch ihnen als Absurdität. Nach der wahren protestantischen Verfassungslehre ist der Unterschied nicht so grell, weil hier schon dem protestantischen Fürsten eine beschränktere Sphäre zukommt, doch ist er, wie aus Gesagtem erhellt, doch immer noch von großer Wichtigkeit. — —

Die beiden bedeutendsten Länder Deutschlands, in welchen die evangelische Kirche unter einem katholischen Fürsten steht, sind jetzt Sachsen und Bayern, und zwar mit dem Unterschiede, daß dort in der Gesammtbevölkerung die evangelische, hier die katholische Konfession überwiegt. In beiden gelten obige Grundsätze, wenn auch in verschiedener Gestaltung und in verschiedenem Grade.

In Sachsen besteht für die Regierung der protestantischen Kirche ein Kirchenrath (ungefähr gleich

---

74) z. B. Böhmer J. E. P. lib. I. tit. 28. §. 25 u. 46.

einem Oberkonsistorium) und das Geheimeraths-kollegium, zusammengesetzt aus Ministern und geheimen Räthen evangelischer Konfession. Schon der Kirchenrath hat eine größere Selbstständigkeit, als sie jetzt anderwärts den Konsistorien zuzustehen pflegt, z. B. er vergiebt die Pfarrstellen und holt dazu nur die Bestätigung des Geheimen Rathes ein [75]). Das Geheimerathskollegium aber ist es, welches (in Folge der Augusteischen Reversalien) rücksichtlich des evangelischen Kirchenregimentes die Person des Monarchen vertritt, und die Reservatrechte statt seiner ausübt. Ihm kömmt es zu: Festtage anzuordnen, Bestimmungen über die Liturgie zu geben, in causis majoribus zu dispensiren u. s. w. Ja sogar Einholung der landesherrlichen Genehmigung ist demselben nicht nöthig; es hat für alles das eine immerwährende generelle Vollmacht des Königs. Zur eignen Erlassung und Entscheidung bleibt dem Könige nur die Ernennung der Mitglieder dieser beiden obersten Kollegien und eine Reihe genau bezeichneter Gegenstände, die fast sämmtlich nicht sowohl der Kirchenregierung, als dem landesfürstlichen Oberaufsichtsrechte angehören, z. B. Bestimmungen über das Verhältniß der Konfessionen gegen einander, Anordnungen, die für alle Konfessionen gleichmäßig gelten sollen (z. B. allgemeine Dankfeste), Verwilligungen aus Kassen, die der höchsteignen Disposition des Regenten vorbehalten sind u. s. w. [76]).

---

75) Weber sächsisches Kirchenrecht. Thl. I. S. 221.

76) Weber ebend. S. 249.

In Bayern sind die Gesetze undeutlich, indem auf der einen Seite ausgesprochen ist, „das oberste Episkopat und die daraus hervorgehende Leitung der protestantischen innern Kirchenangelegenheiten solle künftig durch ein selbstständiges Oberkonsistorium ausgeübt werden, welches dem Staats-Ministerium des Innern unmittelbar untergeordnet ist[77]," auf der andern Seite aber bestimmt ist, „das Oberkonsistorium hat an genanntes Staatsministerium gutachtliche Berichte zu erstatten, und durch dieses die Allerhöchste Entschließung zu erholen:

a) in allen Gegenständen neuer organischer kirchlicher Einrichtungen und allgemeiner Verordnun-

---

77) Anhang zu Beilage II. der V. U. §. 1. Die Unterordnung unter das Ministerium ist kein Widerspruch gegen die Selbstständigkeit. Es kann eine Behörde für ihre Sphäre materiell selbstständig, und doch einer andern im Ganzen höher stehenden formell untergeordnet seyn, so z. B. ist das O.A.Gericht selbstständig und doch dem Justizministerium untergeordnet, die katholischen Bischöfe sind selbstständig und doch dem Ministerium des Innern, von dem sie das Placet erholen, untergeordnet. Unstatthaft ist die Interpretation des Ministeriums von 1834, das „selbstständig" bedeute nicht die Unabhängigkeit, sondern nur die eigene Formirung der Stelle im Gegensatze zur frühern Einrichtung, nach welcher nur eine Sektion im Ministerium die protestantischen Kirchenangelegenheiten leitete. Denn das liegt schon im Begriffe des Oberkonsistoriums, wäre daher der Zusatz ein Pleonasmus. Ausdrücklich steht solcher Interpretation auch die unten angeführte königl. Erklärung von 1824 entgegen.

gen (darunter gehören doch wohl auch die liturgischen und Lehrbestimmungen?) . . . .

. . . .

d) bei Dispensationsgebühren wegen verbotener Verwandtschaftsgrade,

e) über alle Anstellungen und Beförderungen in geistlichen Amtsstellen, Versetzungen, Degradationen, Suspensionen vom Amte, Pensionirungen, Entsetzungen oder Ausschließung vom geistlichen Amte,

f) bei Eintheilung der Pfarrsprengel und . . .

. . . .

h) über die Resultate allgemeiner Synodal-Versammlungen u. s. w. [78])."

Denn die hier aufgeführten Gegenstände sind außer einigen, die dem Majestätsrechte angehören, keine andern als die Reservatrechte des protestantischen Fürsten. Daß aber hinsichtlich dieser (z. B. der liturgischen Anordnung) der König, resp das Staatsministerium des Innern, die „Entschließung" gebe, die Kirchenbehörde nur „gutachtliche Berichte" erstatte, die also der König oder das Ministerium befolgen oder nicht befolgen und anderes anordnen könne, das wäre ein Widerspruch sowohl gegen die oben ausgesprochene Selbstständigkeit des Oberkonsistoriums, als gegen die Fundamentalsätze des protestantischen Kirchenrechts und die unveräußerlichen Rechte der protestantischen Kirche. Die Praxis in Bayern ist nun auch keine andere, als daß alle zu jenen Reservatrechten gehörigen Anordnungen vom Oberkonsistorium ausgehen,

---

78) Ebendaselbst §. 19.

und nur die königliche Ermächtigung beim Ministerium des Innern eingeholt wird, der König diese, gleichwie das katholische Placet, mitunter versagt, nie aber eine andere Anordnung an die Stelle der vorgeschlagenen setzt[79]. Diese Praxis ist bestätigt durch eine Allerhöchste Erklärung vom 28. Nov. 1824 auf eine Vorstellung der Ansbacher Generalsynode, wo es heißt: .....„sondern wir haben auch der protestantischen Kirche unsres Reiches durch unser Edikt über die innern Kirchenangelegenheiten u. s. w. eine solche Stellung angewiesen, daß ihre Selbstständigkeit vollkommen gesichert, und kein Grund zu Besorgnissen für die Zukunft vorhanden ist. Zu ihrer größern Beruhigung nehmen wir überdieß keinen Anstand, euch die feierliche Versicherung zu ertheilen, daß wir in den innern Kirchenangelegenheiten der Protestanten ohne Mitwirkung Unsers protestantischen Oberkonsistoriums, welches darüber die Meinung der Generalsynoden nach Umständen einholen mag, niemals irgend eine Veränderung vornehmen, oder vorzunehmen gestatten werden." Bei einer Dissidie, die sich zwischen dem Ministerium des Innern und dem Oberkonsistorium im Jahre 1831 ergab, erhob der Präsident des letztern Beschwerde bei den Ständen[80]; doch vor ihrer Erledigung in der be-

79) Sie basirt zugleich auf der in der V. U. bestätigten Konsistorialordnung von 1809. §. 15 u. 56—58. (Amtshandbuch S. 39 ff.).

80) Diese Beschwerde ist übrigens (wenigstens hinsichtlich der Verfassung unter katholischen Fürsten) ein Beleg für die oben

treffenden Kammer erfolgte ein königl. Reskript vom 2. Juli 1831, in welchem obige feierliche Versicherung wiederholt wird. Der Unterschied ist immer zwischen der sächsischen und bayerischen Kirchenverfassung, daß dort eine generelle immerwährende Ermächtigung für die Kirchenbehörde besteht, hier in jedem einzelnen Fall wenigstens die Vorlage an das Staatsministerium erfordert wird; dieser Unterschied fließt ganz natürlich aus dem oben berührten verschiedenen Verhältnisse der Konfessionen in den beiden Ländern, und dem Umstande, daß in Sachsen die oberste protestantische Kirchenbehörde zugleich auch die oberste Staatsbehörde ist.

Die Möglichkeit der protestantischen Kirchengewalt katholischer Fürsten beruht darauf, daß, wo immer der protestantischen Kirche Religionsübung vom Staate garantirt ist, vollends öffentliche, da die Landeshoheit oder Souverainität als solche eben dadurch (sey es ausschließlich oder zugleich) protestantisch ist, wenn gleich der Landesherr oder Souverain katholisch ist. Aus demselben Grunde wurde es ja auch für statthaft gehalten, daß katholische Fürsten protestantische Reichsstände blieben, d. h. ihre Stimme als evangelische galt, ja sogar das Direktorium des Corp. Evang. führten[81]. Eine gewisse Inkonsequenz liegt nun allerdings

---

S. 200 aufgestellte Behauptung, daß das Konsistorium zugleich Repräsentation der Kirche sey. Denn wie könnte es einer bloßen fürstlichen Behörde (z. B. einer Provinzialregierung) zukommen, gegen die Staatsregierung, deren bloßes Organ sie ist, bei den Ständen Beschwerde zu erheben?

81) Vergl. Pütter a. a. O. S. 354.

— das ist nicht zu läugnen — darin, daß der katholische Fürst die Kirchengewalt über die Protestanten hat, wenn sie auch noch so sehr von der wirklichen Ausübung zurücktritt. Denn das bleibt doch immer, daß er die Personen für die oberste Kirchenbehörde ernennt, und dadurch übt er mittelbar, indem er diese von der oder jener Gesinnung auswählen kann, einen sehr entscheidenden Einfluß auf den Zustand der Kirche aus. Auf der andern Seite ist auch das eine Inkonsequenz, daß der katholische Fürst in seinem Namen und unter seiner positiven Autorität Anordnungen ergehen lasse, die seinem eignen Glaubensbekenntniß direkt zuwiderlaufen. Indessen einmal gleicht das Leben so vieles, was theoretisch inkonsequent ist, wieder aus, die katholischen Fürsten Deutschlands haben sich daran gewöhnt, die protestantische Kirche als eine rechtlich bestehende und unverletzliche zu betrachten, der sie Förderung nach deren eignen Principien schuldig sind. Sodann ist diese Inkonsequenz eben unvermeidlich. Denn wenn die protestantische Kirche nicht allenthalben eine selbstständige, in sich geschlossene Organisation analog der katholischen erhält, so kann sie auch in den Ländern unter katholischen Fürsten nicht wohl eine solche, abweichend von dem allgemeinen Zustande, annehmen. Es tritt daher unter einem katholischen Fürsten nur das deutlicher hervor, was überhaupt und an sich selbst eine Unvollkommenheit der protestantischen Kirchenverfassung ist.

Anhang I.

Die bischöfliche Verfassung.

Nachdem bis hieher die bestehende protestantische Kirchenverfassung, d. i. die Konsistorialverfassung, dargestellt worden, welche in ihrem wahren Sinn und Principien zu begreifen, die eigentliche Aufgabe dieser Schrift ist, so kann nun doch auch die Frage nicht unerörtert bleiben, ob diese bestehende und rechtlich wohlbegründete Verfassung wirklich die dem Wesen der protestantischen Kirche und der christlichen Kirche überhaupt entsprechende sey, und ob sie mit Recht und Grund an die Stelle der bischöflichen Verfassung getreten sey, die bis dahin bestanden. Diese Frage ist nach meiner Ueberzeugung verneinend zu beantworten.

Eine solche Verschränkung von Kirche und Staat, nach welcher das Oberhaupt des Staates zugleich das Subjekt der Kirchengewalt ist, mag für das momentane Bedürfniß wohlthätig und nothwendig gewesen seyn, vielleicht auch gegenwärtig noch seyn; aber als bleibende Institution ist sie, wie mich bedünkt, nicht der rechte und normale Zustand. Durch sie hat die Kirche in ihr selbst gar keine Gewalt der Regierung und keine Repräsentation, sondern erhält beides erst durch den Staat. Sie bedarf des Staates und der

weltlichen Obrigkeit nicht blos dazu, daß ihre Anordnungen anerkannt und vollstreckt werden, sondern schon dazu, um nur überhaupt Anordnungen zu machen. Sie kann selbst nicht mehr handeln, sich bewegen, ja nicht denken, urtheilen und ihr kirchliches Urtheil manifestiren, außer durch ein Organ, das nicht das ihre, sondern das des Staates ist. Sie kann daher in rechtlicher Form nicht einmal als Kirche gegen landesherrliche Anordnungen widersprechen und remonstriren. Denn das Konsistorium kann wohl wie eine fürstliche Behörde Vorstellungen machen oder höchstens seine Mitwirkung versagen; aber es kann nicht als volle und oberste Repräsentation der Kirche das Urtheil derselben dem Fürsten entgegen öffentlich manifestiren, und auch da, wo öffentlicher Widerspruch statt hat, wie z. B. der Widerspruch der Synoden, da erscheint er dann nur als Widerspruch eines Theils der Kirche gegen die höchste Kirchengewalt selbst, nicht als ein Widerspruch der Kirche gegen die Staatsgewalt, ist daher immer von geringerem Gewichte. Es ist dieß im wörtlichen Sinne eine Einverleibung der Kirche in den Staat, nach welcher sie, was die ganze Beherrschung und Lenkung betrifft, ihr Daseyn in sich einzubüßen immer in Gefahr steht. Der Vorzug, den man an dieser Verfassung preist, daß sie den steten Konflikt weltlicher und geistlicher Macht beseitige, ist deßhalb nur ein scheinbarer. Die Auflehnung der geistlichen Oberen gegen die weltliche Obrigkeit aus unlautern Motiven, zu der in ihrer selbstständigen Macht unläugbar eine Versuchung liegt, wird zwar beseitigt, jedoch mit ihr zugleich eben auch alle Selbstständigkeit und jede gegründete Wider-

setzung; es ist aber eine geringe Weisheit, den Widerstreit zweier Existenzen dadurch zu beseitigen, daß man die eine aufhebt. Auch ist die Wurzel jener Auflehnung, wie die Geschichte der katholischen Kirche sie zeigt, nicht sowohl in der Selbstständigkeit ihrer kirchlichen Gewalt, als in dem mißverstandenen Anspruch auf Macht in weltlichen Dingen und in der besonderen Stellung des Primates zu suchen.

Diese Einverleibung der Kirche in den Staat führt aber noch zu einem andern Mißstande, dem, daß das Kirchenregiment ausschließlich Sache der Landeskirche ist, und selbst für die höchsten, wichtigsten und tief eingreifendsten Veränderungen (z. B. die jetzige Unionsfrage, Ehescheidungsfrage) die Kirche in jedem Lande getrennt und abgeschnitten vom Ganzen der protestantischen resp. evangelischen Kirche eingerichtet wird, die allgemeine Kirche dagegen aller sichtbaren Darstellung entbehrt; denn die Konsistorien der verschiedenen Landeskirchen können nicht zusammen treten, da sie gar kein selbstständiges Subjekt der Kirchenregierung sind; den Zusammentritt der evangelischen Fürsten wird man aber füglich nicht einem ökumenischen Koncil der evangelischen Kirche gleich achten.

Die Entstehung dieser Verfassung beruht auch durchaus nicht auf einem kirchlichen Principe, sondern blos auf den äußeren Ereignissen und dem Nothstande, daß die Bischöfe der Reformation widerstanden, die Fürsten dagegen sie schützten und durchführten; und wenn man, nachdem sie einmal durch die Macht der Ereignisse bestand, hinterher einen Trost und eine Rechtfertigung für dieselbe aus kirchlichen Gründen gab,

gleich als wäre sie wirklich die naturgemäße und nothwendige Verfassung der protestantischen Kirche, so täuschte man sich dabei nur in Folge gewisser Unklarheiten oder handgreiflicher Irrthümer, die von den früheren Zeiten der protestantischen Kirche bis auf die Gegenwart sich konstant hindurchziehen.

Fürs erste nemlich behielt man zwar die Begriffe des katholischen Kirchenrechts von der doppelten Seite der Kirchengewalt, der Weihe und der eigentlichen Kirchengewalt (potestas ordinis und potestas jurisdictionis), bei, und erkannte auch an, daß beide der Kirche zukommen; aber aus Mangel an Umsicht bezeichnete man die letztere als die Schlüsselgewalt (potestas clavium), d. i. die Macht, einem Kirchenmitglied Absolution und Sakramente zu verweigern, es von der Kirchengemeinschaft auszuschließen; dagegen die Kirchenregierung, die Macht der Anordnung für die Gemeinschaft, ließ man dabei gänzlich außer Acht. So findet es sich sogar schon in der Augsburger Konfession. Doch berührt diese nachträglich noch die Kirchenregierung, nemlich Aufrechthaltung der Lehre und liturgisches Recht. Die spätere Dogmatik und Kirchenrechtslehre hielt sich aber blos an die Bezeichnung, um so mehr als ihr der Kirchenbestand entsprach. So ist denn dieser wesentliche Bestandtheil der Kirchengewalt bei ihrer Bezeichnung und Sicherstellung übersehen, und es war daher ebenso natürlich, daß er in der Doktrin dem landesherrlichen Majestätsrechte zuwuchs. In der That ist aber die Kirchenregierung ein eben so wesentlicher Bestandtheil der Gewalt der Kirche, als die Schlüsselgewalt, und die Kirche kann und darf sich eben so wenig jener ent-

äußern als dieser; ja die Schlüsselgewalt selbst ist nur die Begleitung der Kirchenregierung, um sie zu sichern, ihr Gehorsam zu verschaffen, und es ist deßhalb auch ein Widerspruch, die Schlüsselgewalt der Kirche und ihren eigenthümlichen Organen, dagegen die Kirchenregierung der weltlichen Obrigkeit beizulegen. Denn jene Organe, welche die Schlüsselgewalt wirklich haben und üben, sind auch die Regenten der Kirche, und wem die Regierung abgesprochen wird, dem ist damit auch die Schlüsselgewalt abgenommen, wie das letztere wirklich der gegenwärtige Zustand ist [1]).

Fürs zweite, was genau damit zusammenhängt, indem man der weltlichen Macht der katholischen Kirche sich widersetzte, verwechselte man Dinge, die von einander sehr verschieden sind; man sah nicht blos die Einmischung in die bürgerlichen Zustände für weltlich an, sondern auch die Versorgung der äußeren kirchlichen Zustände, und man wollte den Dienern und Organen der Kirche nicht blos die Macht der Vollstreckung, die Gewalt des Schwertes absprechen, sondern auch die Macht der Anordnung selbst, indem das als eine Herrschaft erschien, die dem Diener des göttlichen Wortes nicht zukomme [2]). Man betrachtete deßhalb fälschlich

---

1) Es ist ähnlich, wie wenn man im Staate zwei verschiedenen Subjekten dem einen die exekutive Gewalt (die Militärmacht), dem andern die gesetzgebende Gewalt zutheilen will.

2) Auch hiefür ist der erste Keim schon in derselben Stelle der A. K.: Haec potestas tantum exercetur docendo seu praedicando verbum et porrigendo Sacramenta. Itaque cum potestas ecclesiastica concedat res aeternas et

den Dienst des göttlichen Wortes für sich allein ohne alle Kirchengewalt schon als vollständige Nachfolge in das Apostelamt. Dadurch entzog man aber der Kirche selbst die Macht der äußeren zeitlichen Anordnung, die sie doch als äußere, irdische Gemeinschaft auch nicht entbehren kann, überwies alles, was nicht Predigt, sondern äußere, reale Anordnung ist, der weltlichen Obrigkeit und beschränkte die Kirche grundsätzlich auf das blos ideale Daseyn, das sie gegenwärtig noch thatsächlich führt.

Endlich drittens übersah man auch, wie oben gezeigt worden, den Unterschied des Majestätsrechts über die Kirche von der Kirchengewalt, und weil ersteres der christlichen Obrigkeit zusteht, und zwar in einem ausgedehntern Umfange zusteht, als die katholische Kirche zugiebt, so hielt man auch letztere für Sache der weltlichen Obrigkeit. In dieser Hinsicht hat das Kollegialsystem eine große Bedeutung, so nichtig es auch in sich selbst ist, daß es nemlich diesen Unterschied zur deutlichen Erkenntniß in der protestantischen Kirche gebracht hat. Denn nun kann unmöglich mehr, wie sonst, die Vorstellung sich erhalten, daß die weltliche Obrigkeit nach der Natur der Sache die Kirche zu regieren habe.

---

tantum exerceatur per ministerium verbi, non impedit politicam administrationem u. dgl. Das Nachfolgende zwar theilt der Kirche die Macht der äußern Anordnung stillschweigend wieder zu, aber die Doktrin nahm eben nur diese prägnanten Aeußerungen an. S. Böhmer l. 1. tit. 31 §. 27, aber eben so schon die Aeltern (Reinkingk, Carpzov).

Steht man nun davon ab, die weltliche Obrigkeit für das naturgemäße und normale Subjekt der Kirchengewalt zu halten, so wird man auf die Wahl unter zwei Verfassungsformen geführt: der episkopalen und presbyterialen[3]). Es ist nemlich schon thatsächlich eine höhere koncentrirte Macht unentbehrlich, um die Kirche in ihrer weitern Ausdehnung zu lenken, wenn diese anders nicht in isolirte Lokalgemeinden zerfallen soll. Diese höhere koncentrirte Macht kömmt nun nach jener Verfassungsform Einigen aus dem Lehrstande (mögen sie auch durch die Gemeinde gewählt seyn) als eine selbstständige, bleibende, an ihrer Person haftende zu (autokratisch); nach dieser hingegen wird sie Einigen aus dem Lehr- und Laienstande durch stets neue Wahl nur vorübergehend, auf bestimmte Zeit oder zu bestimmtem Akte, übertragen (psefokratisch)[4]). Damit hängt es denn zusammen, daß dort nur solche an der Lenkung der Gesammtkirche Theil haben, welche auch außerdem einen kleinern

---

3) Dieser Ansicht ist auch Marheineke a. a. O. Nur ist nicht klar, was er unter Bischöfen versteht, ob wirkliche Kirchenoberen von selbstständiger Gewalt, oder nur bloße Organe der fürstlichen Kirchengewalt (königl. Superintendenten); ja das letztere scheint nach seiner ganzen Auffassung angenommen werden zu müssen.

4) Es wird mir vergönnt seyn, diese neuen technischen Ausdrücke zu bilden, da die Bezeichnungen für die Staatsverfassung (monarchisch, aristokratisch und demokratisch) unzureichend sind, um das Wesen der verschiedenen Kirchenverfassungen richtig auszudrücken.

Sprengel allein und persönlich zu leiten haben, hier auch solche, denen nur eine Theilnahme an der Leitung der Gemeinde und auch diese wieder nur vorübergehend zukömmt. Das **autokratische** Princip ist daher das innerste Wesen der episkopalen, das **psefokratische** Princip das innerste Wesen der presbyterialen Verfassung. Eben damit hat aber auch die presbyteriale Verfassung einen bloß **gemeindlichen**, die episkopale Verfassung zugleich einen **kirchlichen** Charakter[5]).

---

5) Ich setze hier Gemeinde und Kirche in einem andern Sinne entgegen, als es wohl sonst z. B. von Rothe geschieht. Rothe versteht nemlich unter Gemeinde die einzelne lokale, unter Kirche die allgemeine gesammte Gemeinschaft der Christen. Ich aber verstehe unter Gemeinde die verbundenen Menschen, unter Kirche die Institution über den Menschen (s. o. S. 93 ff.). Die Thätigkeit der Gemeinde ist hiernach eine Thätigkeit der Menschen gegen Gott gerichtet, die Thätigkeit der Kirche eine Thätigkeit in Vollmacht Gottes gegen die Menschen gerichtet. Die Gemeinde ist immer nur der Inbegriff der gegenwärtigen Menschen, die Kirche ist der historische Bestand durch alle Zeiten. (Nur insoferne ist dieser Gegensatz dem obigen parallel, als der Begriff der Kirche in diesem Sinn nothwendig immer den Gedanken der allgemeinen Kirche in sich schließt, obwohl er auch bei jeder einzelnen Gemeinde nicht fehlen kann). Bei den Reformirten ist nun überhaupt der gemeindliche Charakter vorherrschend ausgebildet. Es ist daher die presbyteriale Verfassung ein folgerichtiges

Ich halte die episkopale Verfassung für die vollkommen entsprechende, naturgemäße Verfassung der Kirche, ohne damit die presbyteriale für unstatthaft erklären, oder derselben ihren Werth für Zeit, Land und konfessionelle Individualität bestreiten zu wollen. — Es ist an sich das Entsprechende für alle Anstalten zur irdischen Lenkung der Menschen, daß die oberste Lenkung von einer in ihr selbst gegründeten Macht über den zu Lenkenden ausgehe, nicht diese wieder als eine höhere Macht über jener stehen, auf welche sie sich beständig gründe, von der sie beständig abhänge. Es ist für den innern Zustand der Kirche förderlich, daß irgendwo bleibende Autoritäten seyen, als feste Punkte, Säulen, welche der Kirche in ihrem Streben und Bewegen Halt und Stetigkeit geben, und nicht das fluktuirende Element der Massen und der stets wechselnden Wahlbevollmächtigten den Zustand der Kirche allein bestimme. Es ist endlich noch förderlicher für die Stellung der Kirche nach außen und dem Staate gegenüber, daß ihre Gewalt und Repräsentation in bestimmten Persönlichkeiten koncentrirt, nicht an eine große Versammlung wechselnder Glieder vertheilt sey; nur so wird sie die nachhaltige Energie des Widerstandes gegen Beeinträchtigung jeder Art, sey es durch die Staatsgewalt, sey es durch andere Konfessionen behaupten. Unter der bleibenden Autorität der Bischöfe soll und muß dann immerhin der gesammte Lehr- und Laienstand, jeder nach seiner Weise, zur Theilnahme und Mit-

---

und nothwendiges Ergebniß des reformirten Princips.

wirkung bei Lenkung der Kirche berufen seyn, aber der Mittelpunkt derselben müssen die Bischöfe seyn. Durch Gemeindegeist und Gemeindekraft erfüllt sich das Leben der evangelischen Kirche, jedoch in rechter Weise nur auf einer festen gesicherten Basis höherer verfassungsmäßiger Autoritäten.

Die bischöfliche Verfassung ist auch diejenige, welche in natürlicher Entwicklung aus der Gründung der Kirche und ihrem ersten Keime, dem Verhältniß des Hirten und der Gemeinde, sich entwickeln muß, auf ähnliche Weise wie das Königthum in natürlicher Entwicklung aus der Gründung der Staaten und deren erstem Keime, dem Verhältnisse der Familie und des Familienoberhauptes, sich bildet. Denn das von selbst gegebene höhere Ansehen der Lehrer und Bekehrer führt zu einer persönlichen selbstständigen Macht derselben über die, so ihre Lehre annehmen. Sie ist auch die uralte apostolische und wenn gleich in mancher Beziehung verdorbene, doch nie unterbrochene Einrichtung bis auf die Reformation. Die Kirche hatte niemals psefokratische Verfassung. Die Gesammtkirche wurde zuerst von den Aposteln gelenkt, nachher von den Bischöfen; die Autorität und Macht jener wie dieser aber haftete an ihrer Person und für Lebensdauer, jene wie diese waren nicht Bevollmächtigte auf eine Zeit. Die einzelnen Gemeinden wurden von Bischöfen, Presbytern und Diakonen regiert, und auch diese, wenn sie gleich von den Gemeinden gewählt wurden, hatten doch (vielleicht mit wenigen Ausnahmen) ihr Amt als ein lebenslängliches, nicht wie die jetzigen Aeltesten der Presbyterialverfassung vorübergehend. Deßhalb wenn man sich

auf die ursprüngliche Verfassung der Kirche und auf die biblische Darstellung selbst beruft, so ist es die episkopale und nicht die presbyteriale Verfassung, welche man bestätigt findet. Mag man nun das Amt des Bischofs und das des Presbyters als schon ursprünglich verschiedene, oder als damals völlig gleichbedeutend annehmen, mag man die Ausbildung des Episkopates noch in die Zeiten der Apostel oder dicht daran oder etwas weiter herab setzen (sehr groß kann der Zwischenraum nie angenommen werden); das steht immer fest: die ursprüngliche Einrichtung der Kirche war nicht die, daß Männer gewählt wurden, die auf bestimmte Zeit Namens ihrer Wähler zusammentreten und über die Kirche Beschlüsse fassen und Gesetze geben, dann aber wieder ihre Gewalt niederlegen und in den Privatstand zurücktreten sollten; von solcher Einrichtung findet sich kein Beispiel, sondern alle Aemter der Kirchenregierung für das Ganze und für die Theile waren stehend. Darauf aber kommt es an, wenn man entscheiden will, welchen Grundcharakter die Urverfassung der Kirche gehabt habe, den episkopalen oder den presbyterialen[6]).

---

6) Bestärkt aber wird die Annahme, daß die Urverfassung episkopal d. i. autokratisch gewesen, durch die neuesten historischen Untersuchungen Rothe's. Denn wenn man auch die Konjektur über förmliche Bestellung des Episkopates durch die letztübrigen Apostel auf einer Versammlung zu Jerusalem dahingestellt läßt, so scheint doch das mit Evidenz dargethan zu seyn, daß das Episkopat unmittelbar an das Apostolat sich anschloß, und zwar in der Bedeutung

Die bischöfliche Verfassung ist endlich auch nicht gegen das protestantische Bekenntniß nach Wort oder

---

die „Konnexität" der Kirche zu realisiren und zu repräsentiren. Das Letztere ist meines Dafürhaltens der wahre und tiefe Grundgedanke, das Hauptverdienst dieses Buches. Wenn nun Rothe deßungeachtet wieder die Verfassung vor den Bischöfen als „demokratisch" bezeichnet, oder die Kirche als konnexe erst von den Bischöfen an datirt, so ist dies nur eine Ungenauigkeit des Ausdruckes. Denn daß die Apostel eine Autorität über allen Gemeinden waren, und kraft dieser Autorität die Einheit der Gesammtkirche erhielten und repräsentirten, das kann doch wohl nicht geläugnet werden und wird von Rothe gerade behauptet. Wendet man aber dagegen ein, ihre Autorität sey mehr ein inneres Ansehen als eine formell rechtliche Gewalt gewesen, so thut das selbst, wenn es richtig wäre, ganz und gar nichts zur Sache. Denn überall bildet sich erst allmählich die äußerlich rechtliche Obergewalt aus dem innerlich thatsächlich überwiegenden Ansehen. Die ganze Stellung aber, welche die Apostel einnehmen, und die in ihrem Handeln wie in ihren Briefen sich kund giebt, ist dem Erfolge nach die einer wenigstens nicht geringern Autorität und Macht als der nachherigen Bischöfe. Dem steht auch nicht entgegen, daß die Apostel so häufig die Gemeinde auffordern, wo die spätern Bischöfe schlechthin beschließen. Bei der größern Erregtheit des innern Geistes in den Gemeinden und gerade bei dem höhern persönlichen Ansehen der Apostel konnte und sollte vieles der freien Einigung anheimfallen, was in dürftigern Zeiten und beim Mangel solcher persönlich von Gott ausgezeichneten Häupter durch äußere Anordnung bewirkt werden mußte. Das ist die Eigenthümlichkeit der Kirche vermöge

Geist; sondern im Gegentheil ihm allein entsprechend. Dasselbe kämpft gegen die Gewalt der Bischöfe, insofern als sie sich herausnehmen, neue Gottesdienste d. i. gegen die Schrift mit ceremonialgesetzlichem Charakter als Bedingung der Seligkeit aufzurichten; aber soweit es nur überhaupt ein Kirchenregiment gestattet, nemlich für Erhaltung reiner Lehre, Ordnung und Disciplin, schreibt es dasselbe niemanden anders als den Bischöfen zu[7]). Es kämpft ferner gegen die Behauptung, daß die Ueberordnung der Bischöfe über die Pfarrherren eine göttliche Einrichtung sey, wornach die Kirche sich auch den widerevangelischen Bischöfen unterwerfen, oder ohne Regiment und Bestellung des Predigtam-

---

ihrer Doppelnatur, der innern und äußern, daß je nach Zeit und Verhältnissen die Regierung mehr durch innerliche Mittel, durch die bloße Macht des Wortes, oder mehr durch äußerliche, die Gewalt der rechtlich ausgebildeten Verfassung, versorgt werden kann und soll. Was in den Vorgängen jener Zeit hauptsächlich den Eindruck demokratischer Verfassung macht, das ist jene Mitwirkung der gesammten Kirche, die (nach Abschnitt II. Kap. 4.) im Wesen der Kirche liegt, und damals, da die Kirche eben erst ward und sich gestaltete, mehr hervortrat und nach Natur der Sache mehr hervortreten mußte, als in der nachfolgenden Epoche, nachdem sie geworden und gestaltet war. Diese Mitwirkung und Aneignung ist aber selbst in ihrer höchsten Steigerung doch nie von der Art, daß sie das autokratische Princip der Verfassung ausschlöße und das psefokratische involvirte. —

7) S. die Stellen der A. K. oben in Abschn. II. Note 28.

tes bleiben müßte[8]; aber es streitet nicht dagegen, daß dieselbe die angemessene kirchliche Einrichtung sey. Nur hinsichtlich des Kirchenbannes wird sie als eine usurpirte bezeichnet, indem solcher nach göttlicher Verordnung allen Pfarrherren zukomme, und wird Zurückstellung an letztere gefordert[9]). Allein es wird das doch nur im Zusammenhange damit gesagt, daß die Bischöfe den Kirchenbann „schändlich mißbrauchten," und die Reformatoren wollten ja doch, wie sich später zeigt, den Kirchenbann den Pfarrern nicht belassen, sondern den Konsistorien übertragen (1538, 1545 u. s. w.), die ihn auf Anzeige der Pfarrer verfügen; und ist dieß auch in allen Kirchenordnungen so geschehen[10]). Es kann daher die Unterordnung (gewissermassen Ausschließung) der Pfarrer auch hierin nicht als etwas absolut Unzulässiges gemeint seyn. Auch ist ja mit der bischöflichen Kirchengewalt die Anordnung eigner Behörden für den Kirchenbann sehr wohl verträglich und in Verbindung mit derselben von den Reformatoren (1545) beantragt worden. Die Symbole sind also nirgends

---

8) Schmalk. Art. von der Bischöfe Gewalt, Abs. „Nun muß" u. folg. bis Abs. „Bis anher."

9) Ebendas. Abs. „Dieß ist" und „Weil nun."

10) z. B. die Pommerische K. O. gibt als Motiv an: „Up dat overst de Bindeslotel nicht van den Pfarrherren... gemisbrucket, unde dorch unordentlichen Prozeß odder affekte unrichtigkeit in Kerken entsta, Sö is... vor gut angeseen,... dat keen Pastor... yemand offentlick schall excommuniciren ane radt unde erklaringe des Superintendenten unde Consistorii."

gegen, sondern überall für die bischöfliche Verfassung; dagegen findet sich nirgends in ihnen ein Ausspruch für die Presbyterialverfassung oder für das landesherrliche Kirchenregiment. Der einzige, der auf letzteres gedeutet werden könnte, in den Schmalkaldischen Artikeln [11]), bezieht sich nur auf Ehesachen, mit dem ausdrücklich angegebenen Grunde, weil sie nicht nothwendig zur kirchlichen Jurisdiktion gehören; ist also selbst wieder vielmehr ein Beweis gegen dasselbe. — Nicht minder gehen die Aeußerungen der Reformatoren außer den Symbolen auf Beibehaltung der bischöflichen Verfassung, so namentlich in dem Gutachten von 1545 [12]); und wo sie die landesfürstliche Kirchengewalt anrufen und rechtfertigen, da geschieht es überall nur subsidiär, weil und insoferne die Bischöfe das eigentlich ihnen zukommende Amt nicht verwalten [13]); sie rechtfertigen sie

11) Ebend. Abs. „Danach ist".

12) Jam si praesens politia Episcoporum dissiparetur, secutura esset barbaries et infinita vastitas, quia Reges et Principes, qui mundana imperia tenent, occupati sunt aliis negotiis, et pauci Ecclesias curant, et pauciores doctrinam norunt aut inquirunt. Ideo censent, necessario praesentem politiam Episcoporum retinendam esse. Responsio: Nec nobis placent dissipationes politiarum et gubernationum et valde optamus, ut Episcopi et collegae gubernationis Ecclesiasticae vere faciant suae vocationis officia. Et in eo casu offerimus obedientiam nostram, videlicet si desinent esse hostes verae doctrinae, quam profitemur. (Seckend. III. 531).

13) S. o. die Stellen von Luther S. 159. Note 2. Desgleichen von Melanchthon S. 7. Note 3 „praesertim cessan-

überall nur als einen Nothstand, und sie werden selbst hierbei mehr von der Vorstellung des Majestätsrechtes, als der Kirchengewalt geleitet. Von der Presbyterialverfassung aber hatten die protestantischen Reformatoren noch gar keine Anschauung; nur eine größere Theilnahme der Gemeinden ist es, die ihnen in dieser Hinsicht als Postulat der Kirchenverfassung erscheint, und diese ist, wie schon bemerkt worden, nicht im Widerspruch mit dem Grundcharakter der bischöflichen Verfassung. —

Den Unterschied der bischöflichen Verfassung von der Konsistorialverfassung, möge bei letzterer die Stellung der Konsistorien zum Landesfürsten auch noch so unabhängig seyn, finde ich aber darin:

Daß die Bischöfe wirklich das Subjekt der Kirchengewalt sind, daher alle ihre Anordnungen kraft ihrer Autorität als Oberer der Kirche, als Hirten der Gemeinde ergehen, nur unter der bürgerlichen Sanktion des Fürsten (s. o. S. 108. 109), nicht aber von vorn herein und im Ganzen im Namen und Autorität des letztern,

---

tibus episcopis." Diese Aeußerungen sind schlechterdings nicht als eine bloße Koncession zu betrachten, die man den Katholiken gegen die eigne Ueberzeugung von den wahren Bedingungen der Kirchenverfassung gemacht hätte; in diesem Falle würde Luther sich gewiß nicht auf Bibelstellen berufen haben, man hätte es auch wie sonst wohl erklärt, daß man um des Friedens willen das nachgeben wolle. Auch ist obige Stelle Melanchthons aus einem rein wissenschaftlichen Werke.

Daß die Bischöfe über eben die Menschen die Kirchengewalt und Regierung haben, welche auch ihrer Seelsorge, ihrer innerlichen, geistlichen Pflege anvertraut sind, während die Konsistorialglieder meistens die Seelsorge gar nicht, oder höchstens über eine einzelne Gemeinde haben,

Daß sie diese Gewalt eben deßhalb persönlich haben gleich der Seelsorge, nicht blos als stimmberechtigte Mitglieder eines Kollegiums,

Daß dem entsprechend die Gewalt derselben über ihre Untergebenen, eben sowie das Band der geistlichen Pastorschaft zu ihnen, nicht aufgehoben werden kann ohne ihren Willen, den Fall der Verschuldung ausgenommen [14].

Endlich daß durch den Zusammentritt der Bischöfe (ökumenisches Koncil) die gesammte Kirche in ihrer Einheit berathen, Beschlüsse fassen und mittelst dessen die Gemeinschaft erhalten kann.

Dieß ist die Institution, auf welcher nicht blos die Selbstständigkeit der Kirche gegenüber dem Staate beruht, sondern auch die eigenthümliche Weihe der Kirchengewalt, indem sie dann ein Ausfluß und eine Begleiterin des eigentlich kirchlichen Dienstes und Berufes, der göttlich gestifteten Seelenpflege ist. Nur wer öffentlich lehrt, hat die öffentliche Lehre (an erster Stelle und gestaltend) festzusetzen, nur wer die Sakramente verwaltet, hat Sakramente zu verweigern, nur wer die Seelsorge hat, kann kirchliche Anordnungen für die seiner Seelsorge Anver-

---

14) C. 2. X. de transl. episc. (I. 7).

trauten geben; das ist die uralte und naturgemäße Ordnung der Kirche. Dadurch ist eine Mitwirkung und ein Widerspruchsrecht der Untergebenen nicht ausgeschlossen; denn es wird nur die Selbstständigkeit dieser kirchlichen Macht (Autokratie), nicht ihre Unbeschränktheit oder vollends ihre Unfehlbarkeit behauptet. —

Eine Reform des Episkopates lag nun allerdings mit Nothwendigkeit im Geiste der evangelischen Kirche. Es mußte der Grundsatz der Unfehlbarkeit aufgegeben werden. Es mußte der Primat in seine natürlichen Gränzen eingeschränkt werden, was zum Theil, obwohl nicht vollständig genug, schon die episkopalistischen Bewegungen vor der Reformation angestrebt hatten. Es mußte der untergeordneten Geistlichkeit und den Gemeinden, jedem an seiner Stelle, die ihnen gebührende Selbstständigkeit und Mitwirkung eingeräumt werden. Es mußte endlich die weltliche Macht nicht blos in ihrem Bereiche von der geistlichen Suprematie befreit, sondern auch in das ihr nach protestantischen Grundsätzen gebührende Majestätsrecht über die Kirche eingesetzt werden. Durch letzteres mußte dann die Kirchengewalt allerdings nothwendig zu einer landeskirchlichen werden, daß sie im Zusammenwirken und kraft der doppelten Autorität des Bischofes und des Fürsten geführt wird, daß sie eben deßhalb, wie sie auf den Staat sich lehnt, so auch nach den politischen Gebieten sich abgränzt [15]. Deßhalb durfte keineswegs die all=

15) Die katholische Kirche legt bekanntlich großes Gewicht darauf, daß die Abtheilung der kirchlichen Provinzen die Territorialgränzen schlechterdings gar nicht zu berücksichtigen habe.

gemeine Kirche aufhören, als eine höhere Macht und mit einer gesicherten Repräsentation über den Landeskirchen zu stehen. Ihre Aufgabe durfte nur nicht mehr die seyn, die Kirche zu regieren (Aufsicht über die Lehre der Einzelnen, Dispensation, Anordnung des Gottesdienstes, Disciplin u. s. w.), sondern die, im Bestande und der Fortbildung der Kirche die Gemeinschaft der Grundlagen zu erhalten[16]), und ihre

16) Neuerlich ist nun gerade von protestantischer Seite, nemlich durch Rothe (S. 5 u. S. 100), die Behauptung aufgestellt worden, die Kirche müsse ihrem Begriffe nach, um ihre innerliche Einheit und Allgemeinheit zu manifestiren, nothwendig auch äußerlich als geschlossene Hierarchie bestehen, und man könne dieser Konsequenz von dem Innern aufs Aeußere nur dadurch entgehen, daß man mit Rothe die Kirche überhaupt aufgebe, und einsehe, wie nur der Staat die wahre Anstalt zur Verwirklichung des christlichen Lebens sey. Für alle Protestanten, welche das neue Evangelium vom Staate anzunehmen sich nicht bewogen finden, würde darnach nichts anders übrig bleiben als katholisch zu werden, und wirklich in die Alternative zwischen Rothes semihegelisches Staatschristenthum und Innocenz III. Hierarchie gestellt, dürfte ein aufrichtiger Christ vielleicht nicht anstehen, sich unter den Schutz des letztern zu begeben. Indessen steht es um die protestantische Idee der Kirche noch keineswegs so schlecht. Es ist erstaunlich, welche Mühe sich Rothe giebt, die einfache natürliche Auffassung der Kirche nach ihren beiden Beziehungen, der innerlichen unsichtbaren und der äußerlichen sichtbaren, in Verwirrung zu bringen, um dadurch sein Resultat, von der völligen Aufhebung der Kirche, zu befestigen. Die Absicht ist plan, sein Verfahren hierbei aber beruht auf der Hegel'schen Bildung. Während

Repräsentation durfte nicht mehr in einem obersten Subjekte der Gewalt bestehen, sondern nur in der

---

nemlich die Auffassung des vulgären Rationalismus sichtbare und unsichtbare Kirche völlig aus einander reißt (s. o. S. 47), so führt die Konsequenz des Hegel'schen Systems zu einer völligen Identifirung beider in der Art, daß die unsichtbare Kirche gar nicht ist (keine Realität hat), außer insoweit sie sich in der sichtbaren darstellt, sohin nur ist als die innere Idee der äußerlichen Gestaltung. Es ist die Art, wie Hegel alle Gegensätze ausgleicht; das Band der Gläubigen aber mit Gott und dadurch unter sich, das hienieden niemals, sondern erst jenseits offenbar werden soll, wo die sichtbare Kirche aufgehört hat, ist nach Hegel nur ein Wahn. Diese Lehre tilgt also in der That die unsichtbare Kirche, wie die des Thomasius die sichtbare. So weit geht nun zwar Rothe als aufrichtig christlicher Theologe nicht direkt, er prädicirt von der innern unsichtbaren Kirche (dem Bande der Gläubigen mit Christus), daß sie in ihr selbst Realität habe. Aber er gelangt zu ähnlichem Resultate indirekt, indem er von dieser unsichtbaren Kirche postulirt, sie müsse sich völlig adäquat auch als äußere sichtbare darstellen, womit ihr ja doch wieder, soweit sie sich nicht als sichtbare Kirche darstellt, alle Realität abgesprochen ist. Dieses Postulat aber ist es, aus welchem Rothe folgert, daß, weil von der unsichtbaren Kirche vollendete Einheit und Allgemeinheit ausgesagt werden muß, nothwendig auch der sichtbaren Kirche vollendete Einheit und Allgemeinheit in ihrer Organisation zukommen müsse. Wenn Rothe außerdem noch zur Widerlegung der evangelischen Lehre von der unsichtbaren Kirche anführt, die innere Glaubensgemeinschaft könne nicht Kirche genannt werden, weil letztere ihrem Begriffe nach eine äußere Gemeinschaft sey, so beruht das auf eben

Möglichkeit organischen Zusammentrittes, in dem Koncil der Bischöfe, wofür allein, also nur für

---

der falschen Argumentation (wie im Anhang II. erhellen wird), durch die er überhaupt zu dem verwunderlichen Resultate gelangt, daß schon der Begriff der Kirche ein völlig undenkbarer sey. Indem Rothe mit ächt Hegel'scher Feindschaft gegen die „abstrakte Jenseitigkeit" kämpft (sich nicht bewußt, daß dieß die Feindschaft der irdisch gesinnten Philosophen gegen das jenseitige ewige Reich Gottes ist), beachtet er nicht genug, daß die Kirche schon hienieden zugleich einem jenseitigen Reiche angehort, daß deßhalb ihr innerstes Wesen und Beschaffenheit zwar nie ohne Aeußerung und ohne Einfluß auf ihren äußern Zustand bleiben, wohl aber in diesem minder vollendet, minder offenbar, ja zum Theil oft dem Menschen ganz unwahrnehmbar seyn kann, daß eben deßwegen, unbeschadet des unauflöslichen Zusammenhanges der innern und äußern Seite der Kirche, dennoch eine Verschiedenheit beider im irdischen Zustande nicht bloß möglich, sondern sogar nothwendig ist, und eben hierin die selbstständige Realität beider, der Kirche nach ihrer unsichtbaren und nach ihrer sichtbaren Seite, besteht. So denn auch ist es gewiß, daß die innere Einheit und Allgemeinheit der Kirche sich darstellen und wirksam seyn müsse in ihrem äußeren Zustand. Allein fürs erste folgt daraus noch gar nicht, daß sie vorzugsweise in der Einheit der Verfassung d. i. der Kirchengewalt und Kirchenregierung sich darstellen müsse, sondern Ein Gott, „Ein Glaube" (recte evangelium docere) „Eine Taufe" (recte sacramenta administrare), das ist die nothwendige, die unentbehrliche Darstellung der Einheit und Allgemeinheit der Kirche. Verfassung und Gewalt sind bei der Kirche das sekundäre Element, wie sie umgekehrt beim Staate das pri-

das Aeußerliche der Verbindung und Geschäftsleitung, dann der Primat — abgesehen vom höheren Range —

---

wäre sind (s. o. S. 49). Ferner folgt daraus nicht, daß die allerdings auch für die Verfassung in gewissem Grade anzustrebende Einheit und Allgemeinheit eine geschlossene ruhende Einheit seyn müsse, nemlich Eine Kirchengewalt, Eine Kirchenregierung, die alles durchdringt und beherrscht. Denn die Kirche ist hienieden nicht im Stande der Vollendung, in welchem allein solche Einheit von ihrem Begriffe unzertrennlich ist (wo aber auch derselbe Herr, welcher ihre innere Einheit und Allgemeinheit ist, zugleich ihre äußere Einheit seyn wird); sondern sie ist in dem Stande des Strebens und Wirkens und der Bewältigung des Irdischen und dem Stande menschlicher Unvollkommenheit, bei welchem im Gegentheil Einheit solcher Art als anticipirt eher hinderlich wirkt. Sie kann hienieden in Rücksicht auf ihre eine Seite, als sammelnde Anstalt, nicht die Gestalt haben, welche nach ihrer andern Seite als die gesammelte Gemeinde, wohl ihr wahrer und reiner Ausdruck wäre. Darum ist es eine Anforderung an die Verfassung der Kirche, daß sie ein Band gewähre, durch welches die Kirche in jedem Augenblick, wo es erforderlich ist, gemeinsam berathen, beschließen und anordnen kann; dagegen keine Anforderung an dieselbe, daß sie eine Centralgewalt enthalte, durch welche die Kirche in jedem Augenblick wirklich regiert werde. Die permanente Verfassungseinheit muß eine p o t e n t i e l l e, nicht eine a k t u e l l e seyn. Durch jenes bethätigt sich die Kirche als die Eine allgemeine Kirche, durch dieses ist sie ein Universalstaat. — Bestätigt wird das durch die Gestalt der Kirche in den ersten Zeiten. Die Apostel, dann die Bischöfe, ordneten und lenkten die Kirche unter Mitwirkung der Gemeinden, jeder in seinem Spren-

seine Bedeutung behalten hätte. Statt solcher Reform ist es durch das Bedrängniß von außen und den Mangel an festen Verfassungsprincipien und an klarer Voraussicht der Folgen von innen zur Verzichtleistung auf das Episkopat gekommen.

Nach allem diesem möchte es wohl begründet seyn, daß die bischöfliche Gewalt in dem bezeichneten Sinne die der christlichen Kirche überhaupt und insbesondere der lutherisch-evangelischen Kirche nach ihrem Geiste wie nach den urkundlichen Erklärungen ihres Bekenntnisses entsprechende Verfassungsform ist.

Es möchte auch wohl um unsere Kirche zunächst in Deutschland besser stehen, wenn die oberste Kirchengewalt für sie in den Händen eines gesammten deutschen protestantischen resp. evangelischen Episkopates sich befände, das einen Damm gegen Bedrückung von außen gleich dem ehemaligen Corpus Evangelicorum, aber zugleich auch einen Damm gegen Abfall und Zerstörung von innen, und gegen das Auseinandergehen nach allen Seiten in Bestrebung und Einrichtung bildete, — ein Werk, welches die Fürsten wohl getreulich fördern, aber nicht für sich allein ausrichten können. —

Unmittelbare Herstellung des Episkopates in Folge dieser Erkenntniß wäre nun freilich nicht wünschens- und strebenswerth, und der durchaus historischen Rich-

gel, es war keine Centralgewalt und Centralregierung vorhanden; aber wo wichtige Fragen entständen, da kam es zum Zusammentritte der ausgebreiteten und sonst selbstständig wirkenden Angesehenen und zu wechselseitiger Verständigung und zu gemeinsamen Beschlüssen. —

tung der protestantischen Kirche zuwider. Ohnedieß könnte sie nur mit Willen der Fürsten rechtlich vor sich gehen. Wohl aber wäre es ein Gewinn, wenn dasselbe in allmählicher Umwandlung aus den kirchlichen Verhältnissen selbst wieder erwüchse, theils durch Pflege der dazu bereits vorhandenen Elemente, theils durch intensive Steigerung des kirchlichen Geistes, der je mehr und mehr zu selbstständigem und geistlichem Charakter der Kirchengewalt führt.

Ob es nun je zu einer solchen Umwandlung der protestantischen Kirchenverfassung kommen werde, das lasse ich dahingestellt; aber auch ohne alle Aussicht auf einen äußern und gegenwärtigen Erfolg ist es nöthig, die wahren Principien auszusprechen, damit nicht die Einrichtungen, die ein Erzeugniß der Noth oder der unklaren Begriffe sind, für das Vollkommene angesehen, und vollends, wie das bei uns oft geschieht, die naturgemäße Verfassung der Kirche verkannt, und als eine verwerfliche Hierarchie, auf katholischen Irrthümern beruhend, angefeindet werde.

Endlich aber, wenn es sich um Verfaffungsformen handelt, so muß immer und immer wieder darauf hingewiesen werden, daß es zwar nichts weniger als gleichgiltig ist, wie die Kirche verfaßt sey, und daß die christliche Gemeinschaft Pflicht und Gebot hat, die, je nach den gegebenen Zuständen möglichst wahre, entsprechende, förderliche Form anzustreben (Mens sana in corpore sano); daß aber doch das Wesen der Kirche und insbesondere der evangelischen Kirche nicht die Verfassung ist, als welche doch

immer eine zeitliche und menschliche Einrichtung bleibt, sondern der Geist, der die Gemeinschaft erfüllt, und der Glaube, der da in Wort und That bekannt wird. Wie es heißt: „Salomo bauete Ihm ein Haus. Aber der Allerhöchste wohnet nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind.“

Anhang II.

Ueber Rothe's „Anfänge der Kirche" und Vinet's „Freiheit der Kulte."

Die protestantische Kirchenverfassung ruht auf der Erkenntniß, welche unsere Kirche beinahe zwei Jahrhunderte lang festgehalten, daß Staat und Kirche zwei ganz selbstständige Institute sind, aber dennoch in dem innigsten unauflöslichen Bande und in steter Wechselwirkung stehen. Ist diese Erkenntniß Wahrheit, so ergiebt sich von ihr aus die Möglichkeit von dreierlei Irrthum: daß man die Selbstständigkeit des Staates aufhebt, und ihn in der Kirche aufgehen läßt — daß man die Selbstständigkeit der Kirche aufhebt und sie im Staate aufgehen läßt — daß man das Band zwischen beiden aufhebt und jedes gesondert ohne Einwirkung und Berührung des andern bestehen läßt. Diese drei Irrthümer sind die Versuchungen, gleichsam Erbsünden, je der drei Konfessionen, der erste ist die Versuchung der katholischen Kirche, der zweite die der lutherisch evangelischen Kirche selbst, der dritte die der reformirten Kirche. Was nun die Unterwerfung und Aufhebung des Staates unter die Kirche anlangt, so steht sie außerhalb des Bodens der evangelischen Kirche, und ist diese Lehre theils durch die Ereignisse am Ende des Mittelalters, theils durch die Wirkung, welche die Re=

formation auf ganz Europa ausübte, thatsächlich vernichtet. Sie wird deßhalb auch wissenschaftlich nicht mehr in ihrer alten Energie geltend gemacht. Dagegen die beiden andern Lehren gehören der evangelischen Kirche selbst an, und sind in neuerer Zeit auf wissenschaftlichem Gebiete mit großer Gewalt hervorgetreten. Die Lehre von der Aufhebung der Kirche im Staate ist, abgesehen von der ältern Thomasius'schen Lehre, gegenwärtig von Hegel und seiner ganzen Schule der That nach vertreten, wenn auch unter Beibehaltung einer scheinbaren Selbstständigkeit der Kirche, nemlich der Entgegensetzung der Kirche gegen den Staat als untergeordneten Momentes. Offen und entschieden aber ist das völlige Aufgehen der Kirche im Staate von Rothe im ersten Buche seiner „Anfänge der christlichen Kirche" als Ziel erklärt worden, und die Durchführung dieser, selbst der Schule Hegel's paradoxen, Ansicht hat in hohem Grade die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Die Frage über die Trennung von Staat und Kirche wird in den reformirten Ländern des Westens mit aller Stärke bewegt, und unter den Anhängern der Trennung gilt insbesondere die „Denkschrift" Vinet's „zu Gunsten der Freiheit der Kulte" als eine Auktorität.

Die Ansicht Rothe's [1]) ist ein Erzeugniß spekulativer Philosophie, und zwar nicht gerade in den Formen, aber doch meistens in den Begriffen des Hegel'schen Systems. Sie beruht schon im Ganzen auf der

---

1) Rothe „die Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung." Wittenb. 1837.

Annahme, die eben auch Hegel angehört, daß der Staat der Inbegriff und die Vollendung des menschlichen Lebens sey, nur mit dem Unterschiede, daß Hegel pantheistisch im irdischen empirischen Staate diese Vollendung erkennt, den irdischen empirischen Staat deßhalb als das wahre Reich Gottes erklärt, welches die Religionslehre fälschlich, und in einer Selbsttäuschung befangen, jenseits, zukünftig und von anderer Art erwarte, — während Rothe im christlichen Sinne ein ächtes Reich Gottes annimmt, verschieden von dem gegenwärtigen empirischen Staate, in welchem die irdischen Bedingungen sich geändert haben und Gott in seiner Herrlichkeit offenbar wird, nichts desto weniger aber das Reich Gottes doch einstweilen schon im Staate findet, nemlich so, daß dieser in allmählicher Läuterung und Vervollkommnung zuletzt zum Reiche Gottes werden muß. Bei solcher Annahme vom Staate bleibt ganz natürlich für die Kirche kein Raum mehr übrig. Die Ausführung dieser Ansicht zerlegt sich aber, wenn man ihren inneren Gedankengang enthüllt, in folgende Sätze:

Das Christenthum ist ein Lebensprincip, es muß also das ganze menschliche Leben immer mehr durchdringen, und zwar, da dieses seiner Natur nach ein gemeinsames ist, das menschliche Leben als ein gemeinsames. Die Vollendung dessen, die völlige Durchdringung des gemeinsamen Lebens durch das Christenthum, ist das Reich Gottes. Die Geschichte ist ein allmählicher Fortgang zu diesem Ziele.

Das menschliche Leben, das da durchdrungen werden soll, besteht nun aus zwei Gemeinschaften, Staat

und Kirche. Der Staat ist die „sittliche Gemeinschaft" oder Gemeinschaft „für die Totalität der sittlichen Zwecke," die Kirche die „religiöse Gemeinschaft." Der Begriff des Sittlichen nun sind „die der menschlichen Natur als solcher immanenten Zwecke," der des Religiösen „die in der bewußten Beziehung der menschlichen Natur auf Gott begründeten Zwecke." Nun verhalten sich aber das Religiöse und Sittliche ihrer Wahrheit nach so, daß das Sittliche die Aeußerung des Religiösen ist. Nemlich das Sittliche ist ein Handeln auf die Natur; es ist aber nur sittlich, insofern es aus der Beziehung „zur allgemeinen Vernunft d. i. Gott" hervorgeht. Umgekehrt ist das Religiöse eine Beziehung zu Gott; aber diese muß sich bethätigen, und so wie sie sich bethätigt, handelt sie nach außen auf die Natur, ist also nicht mehr das Religiöse, sondern das Sittliche. „Das Religiöse als solches ist eine leere Abstraktion, konkrete Wirklichkeit hat es nur als das Sittliche." (S. 27).

Ist demnach der Staat die Gemeinschaft für das Sittliche, und gehört alle Bethätigung der Religion in den Begriff des Sittlichen, so kann die christliche Gemeinschaft, d. i. die Gemeinschaft, welche die Bethätigung des christlichen (religiösen) Lebensprincips zur Aufgabe hat, lediglich der Staat und nicht die Kirche seyn. — Der Staat muß daher auch alle die Funktionen, die eine Aeußerung, Bethätigung des religiösen Princips sind und jetzt der Kirche zukommen, übernehmen, nemlich Lehre, Kultus, Disciplin (identisch mit Wissenschaft, Kunst, Erziehung), eben weil sie Aeußerungen, Bethätigungen, Wirkungen auf die Natur sind,

und „wo bleibt dann noch ein Raum übrig für die Kirche, wo auch nur ein Punkt, auf dem sie sich anbauen könnte neben dem Staate?" (S. 47). Die Kirche könnte ja auch, eben weil sie sich bethätigende, religiöse Gemeinschaft seyn müßte, gar nicht anders sich äußern, als in der Sorge für „das äußere und zeitliche Wohl der Menschen, mithin in einem vollkommen geordneten Zustande der menschlichen Gemeinschaft" (S. 53).

Nun ist zwar nur der Staat in seinem wahren Begriff, und nicht der gegenwärtige empirische Staat berufen, das religiöse Princip vollkommen zu bethätigen, daher vollständig an die Stelle der Kirche zu treten. Allein dieser empirische Staat muß in allmählicher Entwicklung durch die eigne freie Thätigkeit der Menschheit zu jenem wahrhaften, vollendeten d. i. zum Reiche Gottes werden. Nur die „äußern Bedingungen des irdischen Daseyns unseres Geschlechtes, nur das Verhältniß der irdischen Natur zu ihm" werden plötzlich durch die „schöpferische That Gottes" verändert werden, nicht aber „die religiös-sittlichen Zustände der Menschheit." Die Umwandlung dieser, daß sie zum Reich Gottes werden, ist „die eigne freie That der in den Proceß der Erlösung eingegangenen Menschheit, Ergebniß ihrer geschichtlichen Entwicklung" (S. 11). Deßhalb muß denn in solcher Entwicklung durch menschliche That allmählich immer mehr der irdische empirische Staat die Funktionen der Kirche auf sich nehmen, bis zuletzt die Kirche auf den Punkt gebracht seyn wird, auf den sie nach der Wahrheit kommen soll, nemlich gänzlich aufzuhören. Dieses Ziel muß man daher bei

allem Handeln in Staat und Kirche vor Augen haben und anstreben (S. 87), und es ist bereits die Menschheit in „einer merklichen Approximation zu demselben begriffen" (S. 86), was zugleich eine Bestätigung für die Wahrheit desselben ist. Die Weltgeschichte ist überhaupt nichts Anderes als die Ausbildung des Staates. Endlich aber wird das Gottesreich selbst eintreten, das lediglich als Staat und nicht als Kirche gedacht werden muß.

Diese ganze Entwicklung beruht auf drei irrigen Annahmen:

Die erste ist die Bezeichnung des Staates als Gemeinschaft für die Totalität der sittlichen Zwecke. Daß der Staat eine Bethätigung der sittlichen Gesinnung der menschlichen Gemeinschaft, und zwar zunächst nur ihrer sittlichen, nicht absolut nothwendig auch ihrer religiösen, Gesinnung ist, das ist richtig. Allein unrichtig ist es, daß der Staat die Totalität der sittlichen Zwecke des menschlichen Geschlechtes begreife, daß das Sittliche sich völlig in ihm verwirkliche, wie hier behauptet wird. Er ist nur eine der Aeußerungen des Sittlichen, nemlich die Bethätigung desselben in einer bleibenden Institution, welche die sittlichen Gesetze nicht mehr blos durch den Willen der Menschen nach der Natur des Sittlichen, sondern zugleich durch die mechanische Macht der Einrichtung erhält, er ist nur die Manifestation des Sittlichen in der äußern Ordnung (der rechtlichen Sphäre) des menschlichen Gemeinlebens [2]. Dagegen die eigentliche und höchste

2) Vergl. Meine Philos. d. Rechts nach gesch. Ansicht. II. Bd. 2. Abthl. S. 2. 7. 11. 12.

Sphäre des Sittlichen besteht in dem freien persönlichen Wollen und Handeln der Menschen, sowohl einzeln als in Gemeinschaft, und auf diese erstreckt sich der Staat gerade nicht. Während die Kirche das Religiöse in seiner Vollständigkeit erschöpft, als das Glaubensleben der Gemeinschaft wie des Einzelnen, während sie eben deßhalb auch das religiöse Leben des Einzelnen bis ins Innerste zum Gegenstande ihrer Sorge (Seelsorge) macht, so ist dagegen die Sittlichkeit des Einzelnen und selbst die gemeinsame Sittlichkeit, soweit sie nicht in stehenden Formen und Einrichtungen sich verkörpert, ganz und gar außer der Sphäre des Staates. Eine solche Nebeneinanderstellung, daß der Staat in derselben Weise das Bereich des Sittlichen umfasse wie die Kirche das des Religiösen, ist also offenbar falsch und kann nur zu Irrthümern führen [3]. Im Gegentheil die Kirche

3) Diese Bezeichnung des Staates ist, wie der Verf. selbst bekennt, dem System Hegel's entlehnt. Nun ist das gerade die Verkehrtheit dieses Systems, daß es überall das Unpersönliche, die in der Einrichtung ausgeprägte Regel, höher stellt, als die Persönlichkeit und den freien Willen. (M. Phil. d. R. ebendas. Bd. I, S. 305.) Wenn daher Hegel den Staat als die völlig verwirklichte Sittlichkeit bezeichnet, so versteht er unter Sittlichkeit eben nur das in den Einrichtungen ausgeprägte Vernunftgesetz (Denkbestimmungen), das er der Moralität, (d. i. dem nach unserer christlichen Denkweise eigentlich Sittlichen, nemlich der guten Gesinnung und Entschließung der Persönlichkeiten) als einer weit untergeordneten Stufe entgegenstellt, und weil ihm die Moralität (eigentliche Sittlichkeit) etwas unbedeutendes ist gegenüber der Vernünftigkeit der Rechtsordnung, so kann

umfaßt das eigentlich Sittliche, das, wie der Verf. selbst behauptet, vom Religiösen nicht geschieden werden kann, während der Staat diesem eigentlich Sittlichen durchaus ferne bleibt.

Die zweite irrige Annahme, die eigentliche Basis der ganzen Theorie, ist die über das gegenseitige Verhältniß des Sittlichen und Religiösen und in Folge dessen des Staates und der Kirche. Es ist wieder ganz richtig, daß das Religiöse und Sittliche in ihrer Wahrheit (d. i. Vollendung) sich völlig durchdringen, und daß sie selbst in unserem unvollkommenen Zustande nicht von einander gelöst werden können; es ist auch richtig, daß das Sittliche die der menschlichen Natur selbst immanenten Zwecke (die Vollkommenheit des menschlichen Wesens als solchen), nicht die Beziehung zu Gott begreift. Allein unrichtig ist es, daß das Religiöse sich nur im Sittlichen bethätige, daß es, so wie es sich äußert und auf die Natur wirkt, damit

er von seinem Standpunkte aus folgerichtig den Staat als die Totalität und den Endzweck des menschlichen Daseyns betrachten. Rothe nimmt nun die Hegel'sche Bezeichnung des Staates an, substituirt aber dabei doch wieder einen andern Begriff des Sittlichen (nach Schleiermacher), der von Moralität (christlichem Begriff des Sittlichen) nicht unterschieden werden darf; das erhellt schon daraus, daß er das andere Glied des Religiösen ist. Durch solche Substituirung des subjektiven Begriffs der Sittlichkeit unter die Hegel'sche Definition vom Staate, in der ihr Begriff objektiv und unpersönlich genommen ist, ergiebt sich aber eine völlige Unklarheit und Konfusion.

eben von selbst zum Sittlichen werde. Das ist so wenig wahr, als es umgekehrt wahr wäre, daß das Sittliche, wo es sich nicht äußert oder kein äußerliches Objekt hat, eben damit zum Religiösen würde. An und für sich sind beide, das Religiöse und das Sittliche, innerlich; und in der Bethätigung, deren das Eine wie das Andere bedarf, sind beide äußerlich, und hört deßhalb keines auf, es selbst zu seyn. Die Predigt zur Erweckung des Glaubens im Nächsten, der Druck und die Verbreitung von Bibeln, der gemeinsame Genuß des Abendmahls, kurz alle Feier Gottes sind Bethätigungen, Wirkungen nach außen, und bleiben doch immer religiös, nicht sittlich; dagegen sind der stoische Gleichmuth gegen äußere Einflüsse, die Kantsche absolute Freiheit gewiß etwas Sittliches, obwohl sie innerlich sind und kein äußerliches Objekt haben. Ja sogar dieselben Handlungen auf die Natur können die Bethätigung des Sittlichen oder des Religiösen oder im wahren Zustande beides zugleich seyn, so z. B. die geschlechtliche Reinheit gehört dem Sittlichen an, insofern die Vollkommenheit des Menschen sie fordert, und gehört dem Religiösen an, insofern sie auf ausdrücklicher göttlicher Ordnung („denn ich bin der Herr") beruht. Die Kirche als religiöse Gemeinschaft hat daher nicht minder das menschliche Leben auch in seinen äußeren Verhältnissen zum Gegenstande ihrer Bethätigung wie es der Staat hat, und das allerdings um so mehr, als sie und nicht der Staat, wie vorher gezeigt, die Gemeinschaft für das wahrhaft d. i. innerlich Sittliche ist. Nur von dieser willkührlichen Annahme aus, daß das Religiöse als solches sich nicht

bethätigen könne, gelangt aber Rothe zu seinen Resultaten. Seine ganze Theorie besteht, wenn man sie auf ihren einfachsten Ausdruck zurückführt, eigentlich in dem Satze: Die Kirche ist religiöse Gemeinschaft. Nun ist aber alle Gemeinschaft etwas äußerlich Wirkendes, sich Bethätigendes, und auf der andern Seite ist alles Religiöse sich nicht bethätigend; denn wie es sich bethätigt, hört es auf, das Religiöse zu seyn. Sohin ist der Begriff einer religiösen Gemeinschaft ein Widerspruch in sich selbst, die Kirche also schon in ihrem Begriffe ein Unding. Diese Argumentation verwickelt sich denn dazu noch in die unlösbare Schwierigkeit, wie es denn möglich ist, daß die Kirche, die sich nach solcher Betrachtung als ein logisch Undenkbares (ein dreieckiger Zirkel) herausstellt, dessenungeachtet in der Wirklichkeit achtzehn Jahrhunderte bestehen konnte und noch bis auf diesen Augenblick besteht. Uebrigens ließe sich von jener Voraussetzung über das Verhältniß des Sittlichen und Religiösen und dadurch des Staates und der Kirche gerade so gut die Theorie von Innocenz III. und Bonifaz VIII. folgern, als die Rothe's. Nemlich so wie das Religiöse nur in dem Sittlichen sich verwirklichen kann, eben so wird ja auch von Rothe behauptet, daß umgekehrt das Sittliche nicht bestehen kann, außer als ein von dem Religiösen Bestimmtes. Ist nun die Kirche die Gemeinschaft für das Religiöse, der Staat für das Sittliche, so folgt, daß die Kirche durchaus den Staat bestimmen müsse, damit er das, was er seyn soll, sittliche Gemeinschaft, wirklich sey. Der Staat wird zwar immerhin äußerlich vollziehen müssen, aber die Kirche muß nothwendig alle seine

Vollziehungen und Ausführungen vorschreiben, sie muß auch für jene Funktionen, die jetzt dem Staate selbstständig zukommen, die Macht der obersten Anordnung und Leitung an sich ziehen, damit sie durch das Religiöse bestimmt seyen, und „wo bleibt dann noch ein Raum übrig für den Staat, wo auch nur Ein Punkt, auf dem er sich anbauen könnte, neben der Kirche?" Es ist vag und nicht treffend, das Religiöse als das Innerliche des Sittlichen, das Sittliche als das Aeußerliche des Religiösen zu bezeichnen. Eben so vag und nicht treffend ist die Bezeichnung, die übrigens nach Obigem aus jener nicht folgt, daß der Staat das Aeußere der Kirche, die Kirche das Innere des Staates sey, wie sie in Marheineke's Darstellungen herrscht: das Religiöse und das Sittliche, der Staat und die Kirche sind specifische Begriffe, die durch jene allgemeinen Kategorien von Innerlich und Aeußerlich schlechterdings nicht erschöpfend getroffen werden.

Man könnte alles das als bloß theoretische Unrichtigkeit unbeachtet lassen, weil es doch nur vom Staate in seiner Vollendung, in der er identisch mit dem Reiche Gottes sey, abgezogen seyn soll, und über Letzteres feste Bestimmungen zu gewinnen, ohnehin unmöglich ist. Allein es wird praktisch und verderblich eben durch jene Annahme, daß der Staat in seiner Vollendung das Reich Gottes sey, daß er in allmählichem Fortschritt sich zum Reiche Gottes entwickeln und deßhalb alles, was vom Reiche Gottes gilt, eben so vom Staate nur in geringerem Grade, ja selbst in steter Steigerung des Grades gelten müsse.

Daß nur die physischen Bedingungen des Menschen-

geschlechtes sich plötzlich durch die schöpferische That Gottes ändern werden, „dagegen die sittlichen Zustände desselben in allmählicher Entwicklung durch menschliches Handeln zum Reiche Gottes werden", das ist die dritte irrige Annahme der Rothe'schen Theorie. Die Aenderung, die vor allem erforderlich ist, damit das Reich Gottes eintrete, ist das Aufhören der Sünde. Daß nicht mehr jeder Einzelne aufs Neue den zweifelhaften Kampf mit der Sünde zu bestehen habe, wodurch die Gemeinschaft nothwendig immer von der Sünde behaftet bleibt, das gehört unbestreitbar nicht zu den Aenderungen der physischen Bedingungen, sondern „der sittlichen Zustände des Menschengeschlechtes," und hierin ist auch nicht im Entferntesten eine Entwicklung, ein Fortschritt, eine „eigne That der in den Erlösungsproceß eingegangenen Menschheit," sondern es bleibt immer dasselbe, bis Gott dereinst durch seine schöpferische That plötzlich die menschliche Natur umwandelt und einen andern Zustand wirkt [4]). Gerade hierauf aber gründet sich die ganze Beschaffenheit, ja der Begriff des Staates, und sein Unterschied, ja Gegensatz zum Reiche Gottes. Die Sünde wird durch die Erlösung und Gnade nur im Einzelnen und eben je nachdem er sich hingiebt, nicht aber im Menschengeschlechte allmählich überwunden. Diese Behaftung des Geschlechtes von der Sünde und alles, was in ihrem Gefolge ist, bedingt und macht den Staat. Dies macht es unmöglich, daß der Staat je dem Reiche Gottes sich annähere, dies ist eine absolute, unendliche und unübersteigliche Kluft. Wenn aber hinsichtlich des

---

4) Meine Phil. d. Rechts. II. Bd. 1. Abth. S. 223.

Eintrittes des Staates in Beruf und Stelle der Kirche Rothe eine bereits merkliche Approximation behauptet, so könnte man fragen, ob sie etwa in den neuern bürgerlichen Legislationen über die Ehe bestehe, oder in der Gleichgültigkeit, ja zarten Schonung desselben gegen die Unzucht? Hat der Staat hiemit die kirchliche Funktion der Disciplin, hat er mit der Gleichgültigkeit z. B. gegen die Sonntagsfeier die kirchliche Funktion des Kultus, hat er mit der so vielfach gestatteten Gleichgültigkeit der Schule gegen die geoffenbarte Lehre die kirchliche Funktion der Lehre mehr als vor dem übernommen [5]? Allerdings ist in mancher Hinsicht ein Fortschritt merklich; gewisse neue Grundsätze der Humanität und in Folge desselben neu entstandene Funktionen sind ein Erzeugniß christlichen Geistes und christlicher Gesittung, z. B. die Armenpflege; allein durch den Staat versorgt sind sie

5) Die Approximation, die Rothe zu bemerken glaubt, besteht, wenn er sich genauer Rechenschaft giebt, am Ende hauptsächlich darin, daß die Philosophie (d. i. Hegel) den Staat jetzt nach christlichen Ideen begriffen habe. Allein ist der Staat dadurch christlicher geworden, daß ein Philosoph christliche Ideen oder vollends daß er seine eignen, in der That unchristlichen, Ideen, die er nur zugleich für die tiefern Gedanken des Christenthums selbst ausgiebt, obwohl sie ihm widersprechen, in den Staat hineinträgt? Und waren diese Ideen, soweit sie wirklich christlich sind (z. B. von der Strafe als Ausfluß der Gerechtigkeit, von der objektiven Heiligkeit der Obrigkeit), nicht schon in den älteren Zeiten vorhanden?

etwas ganz Anderes, als im Schooße der Kirche. Wer möchte z. B. sagen, daß die polizeiliche Armenpflege ein Ersatz sey für die brüderliche Handreichung in der Kirche? Das ist also nicht ein Eintritt in die Stelle der Kirche, sondern ein selbstständiger Fortschritt in christlichen Principien. Die Approximation aber, welche außerdem noch zu bemerken wäre, ist nichts Anderes, als theils der Eintritt in einige Funktionen, welche die Kirche im Mittelalter gegen ihre Natur versorgte (z. B. Gerichtsbarkeit, manche Zweige polizeilicher Fürsorge), theils ungebührliches Uebergreifen des Staates in das Gebiet der Kirche und Unterdrückung ihrer Selbstständigkeit, die auch als solche empfunden wird. Das ist aber keine Bestätigung der Theorie und kein Pfand, daß es auch so fortgehen werde. In gleicher Weise hätte auch jemand zur Zeit Innocenz III. behaupten können, daß der Staat aufhören, die Kirche allein übrig bleiben müsse, und hätte sich gleichfalls auf die merkliche Approximation berufen können [6].

---

6) Es wären noch manche unhaltbare Voraussetzungen zu bezeichnen, allein das liegt außer den Zwecken dieser Kritik, die keine Recension Rothe's, sondern nur eine Sicherstellung der lutherisch-evangelischen Grundansicht über das Verhältniß von Staat und Kirche seyn soll. Die vielen, einzeln betrachtet, höchst werthvollen Gedanken des Verfassers, die aber leider von ihm auch zu jenem falschen Resultate benutzt sind, die neuen scharf festgestellten Begriffe können dann aus demselben Grunde hier nicht gebührend gewürdigt werden.

Eine spekulative Darlegung des Verhältnisses von Staat und Kirche ist immer sehr gewagt, wenn ihre Resultate nicht zugleich der einfachen schlichten Denkweise einleuchtend gemacht werden können. Sie hätte aber jedenfalls nicht von den Aufgaben der menschlichen Gemeinschaft, sittlicher oder religiöser, sondern von den Veranstaltungen Gottes ausgehen müssen; nur auf diesem Wege konnten Staat und Kirche in eine richtige Beziehung zum Reiche Gottes gebracht werden, das offenbar nicht eine menschliche Aufgabe, sondern eine göttliche Herrschaft ist. In Kürze würde ich die spekulative Darlegung also geben:

Das Reich Gottes (tausendjähriges oder doch ewiges) ist gewiß die Einheit dessen, was im Staate und in der Kirche Ewiges ist. Es enthält sowohl die äußere Lenkung und Versorgung der Menschen durch Gott, deren irdisches Surrogat der Staat, als die innere Erfüllung derselben durch Gott, deren irdischer Anfang die Kirche ist. Die beiden Momente sind im Reiche Gottes allerdings geeint, sich durchdringend, aber doch gewiß unterscheidbar [7]), wie vielmehr sind die beiden

---

7) Auch die Gegenstände, Bereiche werden demnach unterscheidbar bleiben, wie sie hier gesondert sind, z. B. der ewige Lobgesang der Heiligen hat nur in der Kirche und nicht im Staate ein Analogon, dagegen das Gericht über die Verstockten hat es im Staate. Was aber sonst noch dem Staate Analoges dort fortdauern werde, die göttliche Fürsorge für die Kinder und Erben seines Reichs, die Wirkung auf die Schöpfung u. s. w., darüber mag man manches ahnen, aber Anschauungen, feste Begriffe, sichere Annahmen sind darüber nicht möglich.

irdischen Institutionen unterschieden und geschieden! Denn hier steht der Staat lediglich unter dem Zustande und den Bedingungen der irdischen Natur, ist daher ein bloßes Surrogat des ihm entsprechenden Momentes im Reiche Gottes, während die Kirche auf einem steten besondern Hereinwirken der Gnade, auf einem unmittelbaren Bande zu Gott beruht, also schon hienieden unter dem Zustande und den Bedingungen der Ewigkeit steht, nicht ein bloßes Surrogat des ihr im Reiche Gottes entsprechenden Momentes, sondern bereits der wirkliche Anfang desselben ist. Deßwegen ist eine Parallelisirung und Gleichstellung von Kirche und Staat, als wenn sie sich nur nach ihren Gebieten schieden, und namentlich die Annahme eines Fortschrittes zu Gunsten des Staates nicht statthaft, und das von Rothe bekämpfte allgemeine und unmittelbare Gefühl, daß das Reich Gottes der Kirche und nicht dem Staate gleichen werde, ist wohlbegründet. Die Kirche wird ohne Kluft und Scheidewand in das Ewige eingehen; denn sie ist schon hienieden nach ihrer innerlichen Seite das wahre ewige Reich Gottes. Der Staat aber kann dieses nimmermehr. Er muß aufhören und ein Verhältniß ganz anderer, fast entgegengesetzter, Art an seine Stelle treten, eben so wie am einzelnen Menschen Glaube und Liebe ohne Kluft in die Ewigkeit eingehen werden, die irdische Erkenntniß dagegen abgethan werden, und eine andre an ihre Stelle treten wird. — Ein steter Fortschritt des Staates in Aneignung des christlichen Lebensprincips muß hiernach, wie Rothe sehr richtig geltend machte, allerdings bestehen, er hat dieses Princip innerhalb der Gränze jener Grundbedingungen seines Zu-

standes zu bethätigen, er hat die Funktionen, die ihm hiernach zukommen, immer mehr nach christlichen Ideen zu gestalten; aber er kann und darf nie jene Grundbedingungen überschreiten, seine Funktionen über dieselben hinaus erweitern. Ferner gleichwie in der letzten Vollendung statt Staat und Kirche nur die beiden Beziehungen des Einen Reiches Gottes bestehen werden, so müssen schon hienieden Staat und Kirche in einem Bande stehen als die beiden zusammengehörigen göttlichen Anstalten, und der Staat hat namentlich den äußern Schutz und die Förderung der Kirche zur Aufgabe, nimmermehr aber darf der Staat die Kirche absorbiren und selbst an ihre Stelle treten. So viel über Rothe.

Beruht die Lehre Rothe's auf einer Vergötterung des Staates, indem er ihn der Art nach dem Reiche Gottes nach dessen ganzem Umfange gleich stellt und nur dem Grade nach von demselben unterscheidet, so beruht die Lehre Vinet's[8]), im äußersten Gegensatze hiezu, auf einer völligen Entgöttlichung, ja sogar Entsittlichung des Staates.

Der Staat ist nach Vinet eine bloß menschliche Vereinigung, so daß, wer seine Gesetze verletzt, nur die menschliche Gesellschaft verletzt, und selbst wenn der Staat das sacrilège straft, hierin nur die Gesellschaft die Verletzung ihrer Rechte rächt (S. 190.). Sein Ursprung ist die Noth, er gründet sich nicht auf ein moralisches Gefühl (sentiment morale) wie die Kirche, sondern auf äußerliches Bedürfniß (besoin) (S. 179.),

8) Mémoire en fraveur de la liberté des cultes, par Alexandre Vinet. A Paris 1826.

sein Zweck ist die Selbsterhaltung und später der Nutzen und das Wohlbehagen (bien ètre) der Gesellschaft. Gott vereinigt zwar auch moralische Vortheile mit dieser aus anderer Absicht entstandenen Gesellschaft; aber diese moralischen Vortheile sind nicht der Grund und Zweck des Staates, sind seinem Wesen an sich fremd und äußerlich (S. 176.). Die Obrigkeit ruht demnach nicht auf moralischen Ideen, sondern auf den Gesetzen der Noth und Selbsterhaltung (187.). Zwar hat der Staat eine gemeinsame Moral (morale sociale) aufrecht zu halten, und sie ist Vorbedingung der Mitgliedschaft und der Rechte (S. 178.); allein diese Moral besteht nur in den Regeln, welche aus dem Zwecke der Selbsterhaltung und des Nutzens folgen, sie hat daher ihre Basis in der Klugheit und Ueberlegung (prudence et raison) (S. 42.). Dadurch beseitigt Vinet den Einwurf, daß, weil die Moral nicht ohne Einfluß der Religion bestehen kann, auch der Staat, da er eine Moral aufrecht hält, sich dem Einfluß der Religion nicht entziehen könne, (S. 36); aber eben damit ist auch jene sociale Moral in der That wieder aufgegeben; denn Regeln, die blos aus dem Gesetze der Noth und Zweckmäßigkeit hervorgehen, blos durch Rücksicht auf diese im Menschen entstehen, entbehren alles ethischen Charakters und würden sehr unrichtig als „Moral" bezeichnet. Ein solches Institut nun, wie Vinet den Staat charakterisirt, eine menschliche Vereinigung, die auf ihre eigne Auktorität hin besteht, die aus Noth entstand, die für die Noth und den äußerlichen Nutzen besteht, die schlechterdings kein wahrhaft ethisches Princip in sich enthält, hat natürlich gar keine Beziehung

zur Religion und Kirche; der Staat muß sich völlig gleichgültig gegen diese verhalten, so lange dieselben nicht die physischen Bedingungen seiner Existenz (unpassend morale sociale genannt) verletzen. Von dieser Voraussetzung über die Natur des Staates ergeben sich daher allerdings ganz folgerichtig die Sätze: Völlige Trennung des Staates und der Kirche, so daß sie keinen Punkt miteinander gemein haben (S. 184.), Gleichheit der bürgerlichen und politischen Rechte für die Bekenner aller Religionen (S. 192. 193.), Unabhängigkeit aller bürgerlichen Verhältnisse von religiösen Rücksichten (z. B. Civilehe) (S. 201.), Entkleidung des Kirchenregiments von aller politischen Auktorität und Unterstützung u. s. w. (eben daselbst).

Allein jene Voraussetzung ist eben durch und durch nichtig. Der Staat ist keine bloß menschliche Gesellschaft, er ruht auf höherer (göttlicher) Sanktion, sonst wäre auch die ganze Gewalt, die er über die Unterthanen übt, unbefugt [9]). Er entsteht nicht blos durch das physische Bedürfniß, sondern eben so sehr vermöge eines sittlichen Bewußtseyns seiner Nothwendigkeit. Es ist ein sittliches Bewußtseyn, daß der Obrigkeit gehorcht, daß das Recht gehandhabt, daß das Verbrechen gestraft werden müsse, das alle Völker bei der Staatenbildung beherrschte und sie fortwährend beherrscht; er entsteht nicht aus einer Ueberlegung der Klugheit und Rathsamkeit, sondern aus einem sittlichen Trieb, aus sittlich gehei-

9) Meine Philosophie d. Rechts. II. Bd. 2. Abth. S. 17.

ligten Banden. Der Staat ist nicht minder eine Bethätigung des sittlich vernünftigen Willens der menschlichen Gemeinschaft als ein Mittel für ihre Erhaltung, und die Gesetze zur Handhabung der Rechtsordnung, zur Förderung der höhern Interessen sind nicht bloße Erfindungen für die Noth, sondern Ausflüsse eines wahrhaft ethischen Princips. Ihre Basis ist nicht die Klugheit und Berechnung, sondern die Weisheit nnd vor allem die Gerechtigkeit. Es giebt deßhalb wirklich eine Moral des Staates (nicht blos in mißbräuchlicher Anwendung dieses Wortes), und eine solche kann, wie Vinet selbst zugesteht, nicht anders als durch die religiöse Erkenntniß bestimmt seyn. So z. B. hat es nie ein bürgerliches Eherecht gegeben ohne Zusammenhang mit der religiösen Erkenntniß der Nation, ihrer religiösen Würdigung der Ehe; so steht die ganze Volkserziehung, dieser wichtigste Zweig der Staatsverwaltung, unter dem Einflusse religiöser Principien. Selbst das Ansehen der Obrigkeit, die Stellung der Stände, die Gesetze über Eigenthum, die bürgerlichen Strafen hängen theils unmittelbar von der religiösen Erkenntniß ab (z. B. Rechtmäßigkeit der Revolution — der Todesstrafe) theils doch mittelbar, nemlich von der Gesittung, welche die Wirkung des religiösen Princips ist. Wie kann dann aber der Staat gleichgültig sich gegen die Religion verhalten, wie kann es ihm einerlei seyn, ob die Bekenner dieses oder jenes Glaubens an der Spitze der Regierung seine Gesetze und Einrichtungen bestimmen, wie kann es ihm einerlei seyn, ob der religiöse Glaube, den er als die wahre Grundlage seiner Institutionen erkennt, befestigt, geschützt, oder von Will-

für untergraben werde? Es ist bei jener Voraussetzung übersehen, was Rothe sehr treffend hervorhebt, daß das Christenthum ein Lebensprincip ist, daher wie das ganze Leben der Menschheit so auch die politische Gemeinschaft nothwendig durchdringen, sich in ihren Gesetzen und Einrichtungen plastisch bewähren muß. Es ist übersehen, daß Staat und Kirche in der göttlichen Oekonomie zusammengehören als zwei Anstalten, die sich ergänzen, aufeinanderwirken, durch die gemeinsam das menschliche Geschlecht hienieden gelenkt und seiner Bestimmung entgegengeführt werden soll, daß sie deßhalb auch in der menschlichen Ueberlegung und Anordnung nicht getrennt werden dürfen.

Dazu kommt noch eine einseitige Auffassung der Kirche; sie wird vorgestellt nicht als die ununterbrochene Strömung des Geistes, deren Träger und Fortpflanzer die Gemeinschaft und ihre bleibende äußere Ordnung ist, sondern als eine Gesellschaft, die sich da beständig neu bildet durch die einzelnen Gläubigen; sie wird vorgestellt nicht als eine solche, die bereits im sichern Besitze der Heilswahrheiten ist, sondern als eine solche, welche dieselben erst aus der heiligen Schrift zu ermitteln hat, so daß das wahre Leben der Kirche in einer solchen Forschung ihrer Glieder besteht, die sich vom Glauben der Gemeinschaft in der ungebundensten Weise löst, und daß die Bildung von Sekten, die unendliche Zersplitterung in individuelle Systeme der religiösen und moralischen Ansicht als ein Gut und Zeichen des gesunden Zustandes der Kirche erscheint. (S. 257 f.). Von solcher Auffassung aus muß man natürlich allem abgeneigt seyn, was dazu beiträgt, in der

Kirche eine Stabilität, eine ungestörte Fortpflanzung des einmal im Innersten als wahr erkannten Glaubens zu bewirken, sohin insbesondere der Garantie des kirchlichen Bekenntnisses durch den Staat.

Der Verfasser huldigt einem Systeme politischer Erkenntniß, das man in Deutschland längst überwunden hat. Er huldigt im Wesentlichen den Begriffen vom Staate, die, wie ich im ersten Bande meiner Philosophie des Rechts nachgewiesen, eine Folge der Entwicklung des rationalistischen Princips sind. Sollte derselbe aber auch den Fortschritt der Bildung und Wissenschaft, der insbesondere in Deutschland vor sich gegangen, nicht anerkennen, so kann er doch nach seiner entschieden christlichen Gesinnung sich nicht dem Worte Gottes entziehen, welches bestimmt das Gegentheil seiner Lehre ausspricht. Das Wort Gottes sagt: „Denn es ist keine Obrigkeit ohne von Gott, wo aber Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet" (Röm. 13); wie vereinigt sich damit, daß das Gouvernement nicht auf moralischen Ideen beruht [10]), daß der Staat eine auf eigne Auktorität bestehende Gesellschaft ist? Das Wort Gottes sagt: „die Obrigkeit ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut." Ist nun Strafe des Bösen eine Maßregel der Noth und eine Erfindung der Klugheit, ist sie nicht vielmehr

---

10) Le gouvernement, qu'on a appelé le moyen de la société, ne repose pas sur des idées morales, il n'est que le représentant, et, si j'ose le dire, l'agent de ce commerce d'échange entrepris dans le but de la conservation et de la défense mutuelle (177).

ein Akt der Gerechrigkeit? Oder soll das blos eine Anleitung, wie die Gesellschaft für ihre Erhaltung verständig sorgen könne, seyn, wenn das Wort Gottes sagt: „Wer Blut vergießt, dessen Blut soll wieder vergossen werden?" Endlich wenn die h. Schrift sagt: „Die Könige sollen deine Pfleger, die Fürsten deine Säugammen seyn," wie entspricht dem die Abwehr der Protektion des Staates für die Kirche, welche der Zweck dieses Buches ist?

Vinet's Ansicht hat unbestreitbar ein großes und richtiges praktisches Motiv, was sich von der Rothe's nicht sagen läßt. Die Freiheit der Kulte, wenn gleich nicht in der unendlichen Ausdehnung, so doch in weitem Maaße, ist allerdings eine Anforderung zur Freiheit im Staate und zum Schutz der Kirche für den Fall des möglichen allgemeinen Abfalls. Allein nur die Freiheit der Kulte als Privatkulte, welche der Staat duldet, die Freiheit der Bekenner, ist eine Anforderung, nicht der religiöse Indifferentismus des Staates selbst. Wohl wenn eine Nation die Gemeinschaft religiöser Erkenntniß völlig eingebüßt oder nie besessen hat, wenn sie in eine Unzahl religiöser Meinungen zersplittert ist, so daß sich gar nicht ermitteln läßt, welchen Glauben die Masse und der Kern der Nation bekennt; dann ist die Trennung von Staat und Kirche, wie Vinet sie preist, unvermeidlich. Der Indifferentismus des Staates ist dann keine Anforderung, sondern eine Thatsache. Dieser Zustand ist aber weit entfernt, das Ideal des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche zu seyn, er ist vielmehr ein Zustand großen geistigen Elendes der Nation im Allgemeinen,

wenn auch einzelne Häuflein dabei in der Wahrheit sich befinden. Desgleichen in dem Fall, wenn ein Staat falscher Religion huldigt, so ist es wohl für den wahren Glauben gut und wünschenswerth, daß er auch dem Prinzipe der Trennung von Staat und Kirche huldigen möchte; aber das ist deßhalb nicht das an sich Gute und Wünschenswerthe. Es ist ähnlich, wie es bei dem einzelnen Menschen gewiß das Rechte und Vollkommene ist, daß er folgerichtig nach seinen Grundsätzen handle; aber dennoch wenn diese Grundsätze schlecht (epikuräisch, fanatisch u. dgl.) sind, so wird es gut und zu wünschen seyn, daß er unfolgerichtig handeln möchte. Das Recht des wahren christlichen Glaubens gegen ein abgefallenes Staats- und Kirchenregiment ist eigentlich und in lauterer Weise nicht so zu vertreten, daß jene auf einen gebotenen Indifferentismus des Staates, sondern daß sie auf ihr unantastbares Recht, die anerkannte Kirche zu seyn, sich berufen. Der geringste Ersatz für diese widerrechtlich entzogene Anerkennung ist dann die Duldung. Mag man aber als Christ immerhin dem ungläubigen Staate gegenüber sagen: Ihr habt kein Recht von eurem Standpunkte aus, da ihr keine Offenbarung, also keine untrügliche Richtschnur annehmt, das positive Christenthum von der vollsten Berechtigung neben anderen Meinungen auszuschließen: so darf man doch als Christ nimmermehr zugeben, daß auch eine christliche Nation von ihrem Standpunkte aus, da sie eine Offenbarung und untrügliche Richtschnur annimmt, ihren Staat gleichgültig gegen Glauben und Kirche gestalten könne und dürfe. — Steht nun im Ganzen die Ansicht Vinet's

hinter der Rothe's an Tiefe und Reichthum der Bildung zurück, so ist doch ihr Resultat weit minder verderblich. Dasselbe ist nemlich zwar ein Nachtheil für die Kirche und noch mehr eine Verunstaltung für den Staat, sohin ein beklagenswerther Zustand des christlichen Volkes. Allein es ist doch nicht eine Aufhebung und Zerstörung der Kirche. Die Kirche hat bestanden und in der tiefsten mächtigsten Erweckung bestanden ohne Verbindung mit dem Staate, und kann immerdar ohne dieselbe bestehen, wenn es gleich die wahre Aufgabe ist, diese Verbindung in rechter Weise herzustellen und zwar noch weit mehr um des Staates als der Kirche willen. Aber die Kirche, ja wohl das christliche Leben selbst können zuletzt nicht mehr bestehen, wenn sie je mehr und mehr der Herrschaft des Staates und der weltlichen Obrigkeit unterworfen werden.

